دراسات لاهوتيّة

لاهُوتُ التّحْرِيرِ في أمريكا اللاّتينيّة

نشأتُه . تطوّرُه . مضمونُه

الأبْ ولِيَم سِيدْهُم



اهداءات ٢٠٠٣

رئيس رهبنة الأباء اليوسعيين
القاهرة

لاهوتُ التّحْريرُ
في أمريكا اللاّتينيّة

طُبع هذا الكتاب بمساهمة عائلة جرجي نعمة اللّه عقّاد



دراسات لاهوتيّة

الأب وليم سيدهم

لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينيّة

نشأته . تطوّره . مضمونه



دار المشرق
بيروت

لا مانع من طبعه

بولس باسيم
النائب الرسوليّ للاتين
بيروت، ١٩٩٣/٢/٢

دار المشرق ش م م - ص.ب. ٩٤٦ - بيروت، لبنان

ISBN 2-7214-4726-2

التوزيع: المكتبة الشرقيّة
ص.ب. ١٩٨٦ - بيروت، لبنان

تقديم

بقلم الدكتور ميلاد حنّا

لا أذكر متى بدأت صلتي بالكاثوليك والكاثوليكيّة، ولكن ما يتبقّى في وجداني ـ وأنا طفل يعيش في حيّ شبرا بالقاهرة في الثلاثينات ـ أنّ أختي نَرْجس ـ وليس لي شقيق أو شقيقة سواها ـ كانت تعاني عمل الواجبات المدرسيّة، أو ما كانوا يسمّونه «الدُفوار»، عندما كانت هي أيضًا طفلة في مدرسة «نوتردام» بشارع السالميّ، ولم تكن المدرسة بعيدة عن مسكننا، وكان والديّ يضطربان مساءَ كلّ يوم لعدم قدرتهما على مراجعة «الدفوار» أو توجيهه أو تصحيحه، «لأنّهما لم يدرسا الفرنسيّة، وكنّا نضطرّ غالبًا إلى الاستعانة بخالتي «ماري» ـ وكانت تكبرني بنحو ستّ سنوات. فقد حصلت وقتئذ على «السرتيفيكا» ـ أي ما يوازي الشهادة الابتدائيّة ـ من مدرسة «نوتردام» نفسها. وكنت، في تلك السنّ المبكرة، أتساءل لماذا هذا العذاب ولماذا التعليم في مدرسة أجنبيّة. لكنّ والديّ كانا منبهرَين بالسيشيترات، أي «بالراهبات»، فقد كانت لهنّ وجوه بيضاء وعيون زرقاء تنمّ عن الصفاء.

أمّا أنا فكنتُ أتسلّل إلى الكنيسة الكاثوليكيّة، وكانت على مرمى حجر من بيتنا في شارع البعثة بشبرا، فانبهرت بمبانيها الفخمة، ومناراتها العالية. ووجدتها مشابهة للكنيسة الأرثوذكسيّة بشارع مسرّه حيث كنت شمّاسًا، ولكنّني تمنّيت أن تكون لكنيسة مسرّه منارة بذات

الارتفاع والشموخ. ويبدو أنّ الله حقّق أمنيتي، فقد استطاع أبونا سيداروس، راعي كنيسة السيّدة العذراء القبطيّة والمسمّاة كنيسة مسرّه، أن يبني منارة مرتفعة، ولكنّها لم تكن شاهقة ككنيسة الكاثوليك بشارع البعثة، فضلاً عن أنّ التنسيق العامّ للصور والشموع داخل صحن الكنيسة لم يكن بذات الجمال والإتقان والثراء.

وكمدتُ تلك الصور في وجداني، ولم أفصح عنها لأحد، وظلّت كامنة لا تحمل لهم ـ أي للكاثوليك ـ أيّ حبّ أو كراهية. غير أنّني أحسست وكأنّهم أكثر تمدينًا ويشابهون «الخواجات»، وتأثّرت بخدماتهم لبسطاء الناس من خلال السِستِيرات في مدرسة البنات وفي المستوصف المجاور والملحق بالمدرسة، حيث يعالجون الفقراء «لوجه الله»، دون تفرقة بين مسلمين ومسيحيّين ولا بين أرثوذكس وكاثوليك. وعلى مقربة من ذاك المكان، كان «الفرير» يشرفون على تعليم الصبيان، ويلبسون رداءً أسود يناظر ما يلبسه كهنة الأقباط، غير أنّهم لا يستخدمون غطاء الرأس، كما أنّ أغلبهم يحلقون ذقونهم أو أجزاء منها وكأنّهم صاروا مثل صور علماء القرن التاسع عشر التي كنّا نراها في صور المدرسة للمبدعين والمخترعين والأطبّاء. وعندما صرت في سنّ الصبا، تعرّفت إلى جاري مراد وهبه، وكنّا نذهب معًا لنلعب في نادي «الواي»، أي «جمعيّة الشبّان المسيحيّة»، بأوّل شارع إبراهيم باشا، قرب باب الحديد أي ميدان محطّة سكك الحديد. وهناك نسينا كلّ ما يتعلّق بالد ، واتّجهنا إلى الرياضة وكرة السلّة، فضلاً عن ممارسة الديمقراطيّة في نادي الصبيان المسمّى «بوُيْز»، بقيادة «أَنْكِلْ فام» (الأستاذ يعقوب فام) وقد انبهرنا بشخصيّته، وفهمنا أنّه قد تعلّم في أمريكا قيادة الصبيان والشبّان على حدّ سواء، وأنّ جمعيّة الشبّان المسيحيّة في مصر ما هي إلّا فرع لتنظيم أكبر وأوسع في كافّة أنحاء الولايات المتّحدة الأمريكيّة. وبعد ذلك بفترة ـ في أواخر الثلاثينات ـ

اندمجتُ في حركة مدارس الأحد بالكنيسة القبطيّة، وكان قائدنا وكبيرنا كلّنا في تلك الحقبة الأستاذ حبيب جرجس، وكان عمله الرسميّ ناظرًا أو مديرًا للمدرسة الإكليريكيّة بمهمشة، وعرفنا أنّه «بتول» ـ وفهمنا أنّ معناها أنّه لم يسبق له الزواج. ولذلك شعر تجاهنا جميعًا وكأنّنا أولاده، وبادلناه مشاعر الأبوّة. غير أنّ حبيب جرجس كان يبثّ فينا شيئًا فشيئًا روح الانتماء إلى الأرثوذكسيّة. وبالفعل كنّا نحفظ ونرنّم «كنيستي القبطيّة كنيسة الإيمان». وبدأنا نشعر بأنّ هناك فروقًا مذهبيّة ضخمة داخل المسيحيّة. وبالفعل تحزّبنا للانتماء القبطيّ الأرثوذكسيّ، وبثّوا فينا الكراهية للبروتستانت. وامتدّت تلك المشاعر إلى الكاثوليك، ولكن بقدر أقلّ. وقد انعكس ذلك بالفعل على تكويني النفسيّ، فلم أعد أرغب في الذهاب إلى «كنيسة الله» في شارع عياد بك، إذ لم أشعر بأنّها كنيسة أصلاً، بل بأنّها مجرّد شقّة عاديّة، كما لم أعد أحبّ سماع الصياح الخارج من كنيسة «البلاميس» في شارع الوزير بحكر عزّت والقريب من شارع البعثة، ولكنّني ظللت أتسرّب بين الحين والحين لزيارة كنيسة الكاثوليك بشارع البعثة، وذلك أيّام عيد الميلاد، وأستمتع بالترانيم على الرغم من إحساسي بأنّها تحمل نغمًا أوروبيًّا يختلف عن ألحان الكنيسة القبطيّة. واقتنعت من وقتها بأنّها امتداد لألحان مصريّة قديمة، وقد تكون حتّى فرعونيّة. وفي تلك الحقبة، كان صديقي مراد وهبه ـ وقد صار طالبًا في قسم الفلسفة بجامعة القاهرة في أوائل الأربعينات ـ يذهب إلى مكتبة «الدومينيكان» بحيّ الأزهر، وكان يحدّثني عن الأب «جورج قنواتي»، كيف أنّه درس الفلسفة والفكر الإنسانيّ بما فيهما الحضارة العربيّة والإسلاميّة. وكنت أدهش لذلك وأقارن بين هذا «الانفتاح» الفكريّ عند الكاثوليك و«الانغلاق» المقابل عند الأرثوذكس. وتطلّعت إلى التعرّف إلى الراهب الدكتور جورج قنواتي، وهو أمر لم يتحقّق وقتها، ولعلّه استغرق رحلة لا تقلّ عن أربعين

سنة، إلى أن تشرّفت بصحبته في زيارة المقرّ البابويّ الصيفيّ في خريف عام ١٩٨٩ في مؤتمر «أيّام رومانية» (Journées Romaines).

وما إن ركبتُ الباخرة من الإسكندريّة عام ١٩٤٧، متّجهًا إلى «بريطانيا العظمى» للحصول على الدكتوراه، حتّى شعرت بفراغ قاتل ووحدة شديدة، بل ربّما بالضياع، فقد انقطع الحبل السرّيّ أو شريان الحياة الذي كان يربطني بالكنيسة القبطيّة الأمّ وبأصدقائي في حركة مدارس الأحد بحي جزيرة بدران، وأظلمت الدنيا في وجهي.

وفي إسكتلندا، اتّفق أن جاء سكني - الذي اختارته لي الجامعة - مع أسرة متديّنة تنتمي إلى «جيش الخلاص» «Salvation Army»، وتوهّمت أنّ ذلك قد ينسيني الكنيسة القبطيّة. ولكنّني وجدت الصلاة غير الصلاة والمفاهيم غير المفاهيم والطقوس غير الطقوس... فتركت كلّ ذلك وانغمست في تحصيل العلم. ثمّ أتيح لي أن أقرأ في كافّة المجالات التي كنت محرومًا منها في مصر لأنّها محظورة، ووجدت ضالتي في الفكر الماركسيّ، فقد بهرني بعالميّته وبعده عن التعصّب أو النظرة الجزئيّة إلى الانتماء الطائفيّ والمذهبيّ والدينيّ، وقضيت سنين طويلة امتدّت إلى حقبة الخمسينات والستّينات وإلى قدر من السبعينات، بعيدًا عن المناخ الدينيّ بكلّ ألوانه وأشكاله. واندمجت في مجال بناء نفسيّ علميًا في الجامعة ومهنيًا في «مكتبي الاستشاريّ» الذي كوّنت من خلاله ثروة معقولة أعطتني الإحساس بالأمان. ولا أودّ أن اتّخذ من كرم الراهب اليسوعيّ وليم سيدهم وطلبه أن أبدي رأيي في كتابه **لاهوت التحرير**، ذريعة لأقصّ على القرّاء تاريخ حياتي، ولكنّني ما أردت إلاّ أن أوضّح رحلتي مع الارتباطات الدينيّة والفكريّة، فقد أعادت إليّ اتّصالات وذكريات قديمة كنت قد تصوّرت أنّها اضمحلّت وتبخّرت، وإذا بي اكتشف أنّها باقية حيّة كجزء من نفسي وتكويني. ورغبت في هذه المناسبة أن أضعها على ورق لارتباطها بقضيّة «لاهوت التحرير».

دخلت المعتقل في أحداث أيلول (سبتمبر) ١٩٨١، وجاء نصيبي أن أُحبس عدّة أسابيع في سجن المرج مع قسوس وأساقفة من الكنيسة القبطيّة. فإذا بكلّ ما حضر في وجداني وذاكرتي، من ارتباطات دينيّة منذ عهد الطفولة والصبا والشباب المبكر، تظهر على السطح مرّة أخرى. وجدت نفسي أردّد ألحان الكنيسة القبطيّة بالعربيّة والقبطيّة، كما كنت أردّدها قبل ثلاثين عامًا أو يزيد، ووجدت أنّني ما زلت أذكر العديد من آيات الكتاب المقدّس، بل أنّني قادر على تفسيره تفسيرًا خاصًّا بي، للنضج والخبرة في الحياة، وهو أمر أثار جدلاً بين «التقليديّين» و«المجدّدين» ممّن هم معي من أساقفة وكهنة.

خرجت من السجن في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٨١، وقد راجعت الكثير من أموري وخطّتي في الحياة. فالسجن عادةً، لمَن يدرك مراميه، فرصة عظيمة ليعود الإنسان إلى نفسه الداخليّة، وهو أمر نادرًا ما يحدث، لسبب مشاغل الحياة. وبسرعة اندمجتُ مرّة أخرى في الحياة السياسيّة وخضت المعركة الانتخابيّة في حيّ شبرا وشمال القاهرة على رأس قائمة حزب التجمّع الوطنيّ التقدّميّ، في أيّار (مايو) ١٩٨٤، وانتهت النتيجة إلى إبعاد جميع أعضاء حزب التجمّع عن البرلمان، لأنّه لم يحصل على نسبة الـ ٨٪ الواجب الحصول عليها كحدّ أدنى للدخول في لعبة التمثيل النسبيّ في مجلس الشعب.

وصرت عضوًا «معيّنًا» في البرلمان وأقسمت اليمين الدستوريّ يوم ٢٤ حزيران (يونيو) ١٩٨٤ . واتّفق أن كان ذلك يوم بلوغي سنّ الستّين بالتمام والكمال. ثمّ انتُخبتُ ـ بناء على توجيه من رئيس الجمهوريّة ـ رئيسًا للجنة الإسكان بمجلس الشعب، وعكفت على العمل بنشاط، متصوّرًا أنّه في مقدوري أن أقدّم حلولاً معقولة لمشكلة الإسكان. وقد حاولت أن أنشر بعض أفكاري، فكان أن وزّعت كتابي

بعنوان **أريد مسكنًا ـ مشكلة لها حلّ** على أعضاء اللجنة وبعض أعضاء مجلس الشعب، لأخلق مناخًا عامًّا لأفكاري، فيسهل تحويلها إلى تشريع. واخترت لبرنامجي عبارة «خطوة... خطوة وفي الاتّجاه الصحيح».

وفي هذه الأثناء، اتّصل بي الأب كرستيان فان نسبن اليسوعيّ، وطلب إليّ أن أقضي يومًا مع زملائه في أحد الأديرة بالإسكندريّة لنناقش مشكلة الإسكان في مصر. فذهبت في الموعد والمكان المحدَّد، وإذا بي أجد نفسي أمام مجموعة من الرهبان ـ بعضهم من أصل أوروبّيّ ـ ولكن بأيديهم جميعًا كتابي **أريد مسكنًا**... وعرضت القضيَّة، ودارت المناقشات في تفاصيل ما جاء في كتابي. وقد ترك هذا الأمر لديّ انطباعًا رائعًا، وقرّرت أن أعرف الأكثر عن «اليسوعيّين». إستمرّت الصلة بيني وبينهم، والفضل في هذا الأمر يعود إليهم، فدعوني إلى إلقاء الكلمة الافتتاحيَّة لندوة تسمَّى «أيّام رومانية»، تتمّ في أحد الأديرة قرب روما كلّ سنتَين، لمناقشة قضايا العصر والحوار مع الإسلام. وعرضت الخبرة المكتسبة في مصر لهذا النموذج الفريد من العلاقات بين الأقباط والمسلمين، حيث تمكنّا من صياغة إسلام مصريّ يعايش ويقبل مسيحيَّةً مصريَّة، أي البحث عن الأرضيَّة المشتركة والمصلحة الوطنيَّة بدلاً من الصراع. فتوطَّدت علاقتي باليسوعيّين ورأيت فيهم حلمي القديم، وهو «الاشتراكيَّة» من منطلق إنسانيّ ترتكز فيه على قواعد «المحبَّة المسيحيَّة». وعندما ازداد اقترابي، عرفت أنّهم قد درسوا «الماركسيَّة» ربّما بعمق وفهم أكثر ممّا درستها، خصوصًا عندما اطَّلعت من خلالهم على «لاهوت التحرير».

قد يكون كلّ ما ذكرت مجرَّد «مبرِّر» لأقصّ على قرّاء هذا الكتاب كيف تعرّفت إلى مؤلِّف الكتاب، وليم سيدهم اليسوعيّ، فضلاً عن مضمون الكتاب، وكيف كان الحوار في روما مع المفكِّرين

الكاثوليك، ثمّ مع اليسوعيّين في مصر، مقدّمةً لمعرفتي نهج «لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينيّة». وظلّ السؤال يتردّد في عقلي ووجداني: هل يمكن أن تتكرّر الخبرة نفسها في الشرق الأوسط؟

وهكذا تلقّفتُ مسوّدة هذا الكتاب لأجد ضالّتي المنشودة. فقد وفّر عليّ قراءة عشرات الكتب ـ أغلبها غير متاح لي في مصر بسهولة، أو متوافر ولكن بلغة لا أتقنها ـ فعرفت من خلال مطالعتي الكتاب ـ كما سيكتشف كلّ مَن يقرأ العربيّة ـ كيف تطوّرت الأمور السياسيّة في أمريكا اللاتينيّة، منذ أن استُعمرت تلك البلاد في أواخر القرن الخامس عشر ـ أي منذ ٥٠٠ عامًا ـ ثمّ مختلف المراحل من أجل الاستقلال الوطنيّ، وكيف ربطوا بين هذا الاستقلال وقضيّة الإنسان، ممثّلةً في التنمية البشريّة، وتقريب الفوارق بين الطبقات في تسلسل بديع سوف يستمتع به القارئُ المسيحيّ والمسلم على حدّ سواء، لأنّه في نهاية الأمر «إنسان».

على أنّ ما كان يُحيِّرني ـ قبل قراءة الكتاب ـ هو عبارة «لاهوت»، فقد قبلت لفظ «التحرير» لارتباطه سياسيًّا بتحرير الإنسان من العبوديّة والقهر والتخلّف. غير أنّني أدركت وفهمت لماذا أصرَّ مفكّرو هذا التوجّه على لفظ «اللاهوت»، وقد كان مرتبطًا في ذهني بالإلاهيّات، فجاءتني الواردة في بداية الفصل الثاني من هذا الكتاب لتفسّر لي هذا التناقض الظاهر. فالمقولة تقول: **«فاللاهوتيّ يدرس مسيرة الله المتحقّـقة في الزمان والمكان، كما يدرس سلوك البشر في إطار الزمان والمكان نفسهما ليعرف مدى تطابقها مع قصد الله الخلاصيّ»**.

وتعرّفت أيضًا، من خلال الفصل الثاني، إلى أنّ المجمع الفاتيكانيّ الثاني (١٩٦٣ ـ ١٩٦٥) «كان ملتقى التيّارات اللاهوتيّة في أوروبّا، إذ وجد اللاهوت نفسه أمام تساؤلات إيمانيّة من نوع جديد فرضتها الاكتشافات العلميّة الحديثة والمجتمعات الصناعيّة».

ومن وجهة نظري، ففي تلك الحقبة كانت حركة الاستقلال على أشدّها في كلّ أنحاء العالم، ثمّ تجمّعت في «مجموعة دول عدم الانحياز»، ودخلت عبارات «العالم النامي»، أو «العالم المتخلّف» أو «العالم الثالث» في قاموس المصطلحات السياسيّة لتعبّر عن معظم دول أفريقيا وأسيا، فضلاً عن دول أمريكا اللاتينيّة نفسها. غير أنّ الرابطة، التي وحّدت الصراع من أجل الاستقلال والتنمية ومقاومة التخلّف في أمريكا اللاتينيّة، كانت تحت مظلّة أقوى التنظيمات الجماهيريّة المتماسكة في تلك الدول، أعني بها تحديدًا المؤسّسة العسكريّة والمؤسّسة الدينيّة وربّما حركة النقابات العمّاليّة واتّحادات الطلاّب، فكانت الصراعات السياسيّة أوّلاً من خلال «الانقلابات العسكريّة»، وهي مسائل تعوّدناها في بلدان تلك المنطقة في مرحلة الخمسينات والستّينات، وهي أمور فجّرت تلك الدول، فلم يكن من بديل من أجل استقرار الحياة ذاتها إلاّ الاتّجاه إلى «المؤسّسة الدينيّة»، أعني الكنيسة الكاثوليكيّة التي لم يكن أمامها من سبيل إلاّ تبنّي طموحات الجماهير والارتباط بنقابات العمّال واتّحادات الطلاّب. وهكذا تمّ صياغة «لاهوت التحرير» في الوقت المناسب.

وطوال حقبة الستّينات، شاهد العالم صراعًا حادًّا حول تقريب الفوارق بين الدول الغنيّة والدول الفقيرة، وظهرت عبارة «الصراع بين الشمال والجنوب»، وكان طبيعيًا أن ينعكس ذلك على أكبر مؤسّسة دينيّة في العالم وهي «الكنيسة الكاثوليكيّة»، وبالتالي على «السينودس» الذي هو عبارة عن مندوبي أربعة أركان الأرض داخل هذا التنظيم الضخم، من منطلق أنّ «الكنيسة الكاثوليكيّة» هي، بحكم التعريف والاسم، «كنيسة جامعة رسوليّة»، أي أنّها «تتجاوز» الحدود الوطنيّة والإقليميّة. وكانت نقطة الانطلاق ـ كما فهمت من سياق الكتاب ـ مؤلّف الأب «غوستافو غوتييريز» باسم «لاهوت التحرير»، الذي نُشر في

بيرو عام ١٩٧١ . وقد لخّص المؤلّف التوجّه المحوريّ في أن «**ليس اللاهوت مجرّد معرفة عمليّة بأكبر قدر ممكن، بل هو موقف عمليّ للغاية... ولذلك فهو مسخّر لخدمة الشعب المطحون في المقام الأوّل، قبل خدمة السلطة الكنسيّة**».

ومن المؤكّد أنّ هذا المؤلّف الهامّ يلخّص توجّهًا جديدًا ورائعًا، ليقدّم خبرة أمريكا اللاتينيّة في ربط الأفكار الدينيّة بالحياة نفسها. فهو يتحدّث عن «**التحرير الاقتصاديّ والاجتماعيّ**»، وعند الضرورة عن حصول «**المطحونين والفقراء على حرّيّاتهم الجوهريّة**»، وكيف أنّ «**الأخوّة الإنسانيّة، المؤسّسة على الإيمان المشترك، تفترض تحقيق هذه الأهداف**». ويضيف أنّ ما للكاهن من **دور جديد في عمله الرعويّ يجب أن يكون بالتضامن مع الفقراء، بدلاً من أن يكون الكاهن مجرّد ممثّل للسلطات في مراتبها المختلفة... فالبشارة بالإنجيل ليست مجرّد بشارة عقائديّة، بل هي دعوة لتغيير الواقع الاجتماعيّ**... وكيف أنّ **الحياة والقِيَم المسيحيّة تنبع من الأرض، أي من صفتها الإنسانيّة، أي بالتضامن مع الفقراء، لا من السماء ومن صفتها «الإلهيّة»**.

ويؤكّد كلّ ذلك «**توجّه يسوع الناصريّ نحو الفقراء في هذا العالم، وكيف أنّ فقراء اليوم هم تلك الطبقة الاجتماعيّة المقهورة والمستغلّة والمضطهَدة في أمريكا اللاتينيّة**».

ولا أودّ أن أقطع على القارئ الاستمتاع بما في الكتاب من تسلسل أصليّ، ولكن لي هنا عدّة ملاحظات:

أوّلاً: إنّ فريق الرهبانيّة اليسوعيّ كان معبّرًا عن التوجّه الاشتراكيّ داخل كافّة التنظيمات الكنسيّة، وهذا ما فسّر لي ارتباطي الإنسانيّ بهم كفريق متقدّم يعمل من أجل الحياة وينحاز للفقراء، أو ما تطلق عليهم الأدبيّات الإسلاميّة عبارة «المستضعفين في الأرض».

ثانيًا: إنّ «لاهوت التحرير»، كفكر وفلسفة، لم يتبلور إلاّ في «أمريكا الجنوبيّة» حيث الكثلكة هي الديانة الغالبة. فلم تظهر تناقضات ثانويّة في صراعات دينيّة أو مذهبيّة، بل كان التركيز على التناقض الرئيسيّ. لذلك قدّمت الكثلكة هذا البديل كمزيج من التفاعل بين «الحضارة الديمقراطيّة الغربيّة»، كما سادت أوروبّا هذا القرن بعض مبادئ «الماركسيّة»، وهي أيضًا نتاج حضارة أوروبيّة، لكي تقدّم «نظريّة متكاملة» ربطت بين الفكر الأوروبّيّ المرتبط بالكثلكة، وواقع حياة الفقراء المرّ في أمريكا اللاتينيّة، فتلقى قبولاً عامًّا وتوحّد الصراع في كافّة بلدان أمريكا اللاتينيّة، وتتفاعل من أجل تحرّرها الوطنيّ.

ثالثًا: وفي مصر ـ ولأنّ ديانة الأغلبيّة هي الإسلام ـ لم يظهر مثل هذا اللون من الفكر، وكان البديل مزيجًا من المؤسّسة العسكريّة مع بعض الأفكار الماركسيّة التي لم تتعارض مع الأفكار الدينيّة، وهو ما تمّ صياغته في «الاشتراكيّة العربيّة»، أي وثيقة «الميثاق» الذي صاغه الأستاذ محمّد حسنين هيكل عام ١٩٦٢ بالتشاور مع جمال عبد الناصر، والذي أقرّه المؤتمر العامّ للاتّحاد الاشتراكيّ العربيّ، تعبيرًا عن «تحالف قوى الشعب العامل»، وهي صياغة لم تنتشر فتسود العالم العربيّ. فقد تعاونت كلّ من الرجعيّة الدينيّة الأصوليّة في المنطقة مع الاستعمار الغربيّ، وأجهضت الفكرة في حرب حزيران (يونيو) ١٩٦٧ .

وإلى الآن، لم تتمّ صياغة مناسبة تُخرج المجتمع المصريّ أو العربيّ من الأزمة، لأنّ الخلفيّة الحضاريّة مختلفة ولا تُنجب «لاهوت تحرير». فحتّى الكنيسة المصريّة الأرثوذكسيّة متأثّرة بالمناخ العامّ في مصر وفي المنطقة، فلا تنطلق إلى أفكار «التحرّر»، بل تدعو إلى الأفكار السلفيّة السائدة نفسها. ومن ثمّ فإنّ قيام لاهوت تحرير مصريّ أو عربيّ (بصرف النظر عن أنّه سيأخذ اسمًا مختلفًا تمامًا) أمر غير وارد، اللهمّ إلاّ إذا كان

هذا الكتاب ونشره باللغة العربيّة سيُلهم بعض الشبّان من قيادات الكنيسة القبطيّة الأرثوذكسيّة، لتبثّ فيهم بداية تحرّك فكريّ قادر، وممزوجة بالتراث المصريّ كلّه على تتالي حضاراته، من الفرعونيّة إلى الإسلاميّة، فتقدّم جديدًا ينتشر في المحيط المصريّ كلّه (في مسلميه وأقباطه). فقد يكون ذلك هو النواة أو «العامل المساعد» الذي ينشّط المنطقة بأكملها ويقيمها من بحر العثرات والظلاميّات التي سادت المنطقة. ولذلك فإنّ كاثوليك مصر، ممّن تذوّقوا «لاهوت التحرير»، قادرون على تنشيط وتحريك الكتلة المجاورة لهم من «أقباط مصر»، وهم بالتبعيّة وبحكم الجوار الحضاريّ قادرون على تحريك «شعب مصر».

وأختم هذه المقدّمة، بأن أعود إلى بدايتها وأقول كيف كنت عضوًا فاعلاً في النطاق الكنسيّ القبطيّ، ولكنّني تركته لأنّه كان جامدًا وسلفيًّا. ولذلك طفت بعض الوقت خارج هذا المحيط، فعدت في نهاية العمر إلى نقطة الانطلاق، محاولاً أن أسهم في صياغة ميثاق أو برنامج يناظر لاهوت التحرير ويكون مصريًّا عربيًّا يناسب الجذور الحضاريّة في المنطقة، وهو أمر فكريّ يحتاج إلى مشاركة جماعيّة تبدع وتخلق الجديد. فقد يكون هذا الكتاب نقطة انطلاق لمسيرة جيل أصغر من شابّ مصريّ، سواء أكان مسلمًا أو قبطيًّا ينتمي إلى الأرثوذكس أو الكاثوليك أو البروتستانت. ولكن الشرط الوحيد هو أن لا يكون متعصّبًا جامد الفكر وأن يكون منحازًا إلى المستضعفين في الأرض من منطلق إنسانيّ دينيّ مرتبط بالأرض والتراث.

مقدّمة

في تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٩٢، مرّ على اكتشاف أمريكا اللاتينيّة ٥٠٠ عامٍ بالكمال والتمام. وهي مناسبة تدعونا إلى إلقاء الأضواء على مصطلح حديث يعبّر عن خبرة هامّة حدثت في هذه القارّة منذ أكثر من عشرين عامًا أثّرت وما زالت تؤثّر في فكر الكنيسة اللاهوتيّ في القارّات الخمس. وهذا المصطلح هو «لاهوت التحرير». ظهر أوّل مرّة في أمريكا اللاتينيّة، وبالتحديد في جمهوريّة بِيرو، عام ١٩٦٨ . وعلى الرغم من مرور أكثر من ٢٠ عامًا على تداوله، وممّا يشير إليه من مضامين متعدّدة الاتّجاهات، ما زال خفيًّا على القارئ العربيّ.

فأوّل أهداف هذا الكتاب هو التعريف بظروف نشأة هذا التيّار اللاهوتيّ ورصد تطوّره وتقديم مضامينه اللاهوتيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، ثمّ تقييمه وعرض نظرة مستقبليّة له.

والهدف الثاني هو رصد تجربة تاريخيّة ظهرت في مجموعة من دول العالم الثالث، ينتمي سكّانها في غالبيّتهم العظمى إلى الديانة المسيحيّة، وبالتحديد إلى المذهب الكاثوليكيّ. فيتّضح لنا أنّ الظلم والاستغلال شيء لا يليق بالإنسان، أيًّا كانت معتقداته. والعبرة هي أن نقف أمام هذا الظلم ونعرّيه من سترته المقدّسة.

والهدف الثالث هو أنّه مهما اختلفت الجغرافيا والتاريخ

والديموغرافية بيننا وبين دول أمريكا اللاتينيّة، فهناك قواسم مشتركة، منها التبعيّة الاقتصاديّة للغرب الأوروبّيّ والأمريكيّ الشماليّ، والتخلّف الثقافيّ والاجتماعيّ والسياسيّ. والاطّلاع على وجهة نظر لاهوت التحرير في هذه الأمور يفيد تجربتنا، علمًا بأنّه أصبح الآن لكلّ قارّة لاهوتها التحريريّ.

والهدف الرابع هو أن يطّلع المسيحيّون في شرقنا على تجارب الشعوب الأخرى، ويأخذوا منها ما يتناسب مع أوضاعهم، ولا سيّما الأرفع والأرقى قيمة ومكانة في هذه التجارب.

وليخرجوا عن عزلتهم ويلتزموا ببناء أوطانهم، بما يتّفق مع دعوتهم السامية في تحقيق العدالة والسلام والمحبّة واحترام حقوق الشخص.

أمّا عن المنهج، فقد اتّبعنا التطوّر التاريخيّ، مركّزين على الأحداث التي تخدم موضوعنا. فنذكر، في الفصل الأوّل، الظروف التاريخيّة التي مرّت بها أمريكا اللاتينيّة، من سياسيّة واقتصاديّة ودينيّة، منذ اكتشافها، والتي مهّدت لظهور لاهوت التحرير. وفي الفصل الثاني، نتحدّث عن نشأة لاهوت التحرير وتطوّره في علاقاته مع الكنيسة خاصّة بتيّاراتها الشعبيّة والرسميّة. ولا يتعجّب القارئ أن يرى كثرة الأسماء في صلب النصّ. فقصدنا هو إتاحة الفرصة، لمَن يريد أن يتعمّق في الموضوعات المثارة، أن يجد دليلاً، من خلال هذه الأسماء، يساعده على البحث. وفي الفصل الرابع، نقدّم نموذجًا يتناول فيه لاهوت التحرير إحدى العقائد المسيحيّة. وفي الختام، نعرّف ببعض الأسماء الهامّة للاهوت التحرير.

ونلفت نظر القارئ إلى أنّنا استندنا، في بحثنا هذا، إلى مراجع أجنبيّة، نظرًا إلى قلّة العربيّة منها، لا بل إلى انعدامها أحيانًا. وهذه محاولة لا تخلو من القصور. ونأمل أن تتبعها محاولات أخرى.

وفي النهاية نتقدَّم بالشكر إلى جميع مَن ساعدوني على إنجاز هذا العمل، أخصّ منهم الأبوَين فاضل سيداروس وصبحي حموي اليسوعيَّين، فقد راجعا المخطوطة وأبديا لي الملاحظات القيِّمة. وأشكر الأستاذ الدكتور ميلاد حنّا الذي تفضَّل بتقديم هذا الكتاب، وهو من المسيحيِّين الذين التزموا بقضايا بلدهم وتخطّوا المصالح الطائفيَّة الضيِّقة، فعرف كيف يربط بين متوجِّبات الدين ومقتضيات الانتماء إلى الوطن.

القاهرة، في ٢٥ كانون الثاني(يناير) ١٩٩٣

الفصل الأوّل

لاهوت التحرير وإطاره التاريخيّ في أمريكا اللاتينيّة

إن أردنا أن نعرف كيف نشأ لاهوت التحرير، وجب علينا أن نطّلع على الإطار التاريخيّ الذي خرج فيه من رحمه. وهذا الإطار يمكّننا من معرفة التطوّر الذي طرأ على المسيحيّة في تلك البلاد، وكيف وصل هذا الموقف اللاهوتيّ الجديد إلى الكنيسة الكاثوليكيّة الجامعة.

يقسم بعض المؤرّخين، الذين ينتمون إلى القارّة نفسها، تاريخ الكنيسة في أمريكا اللاتينيّة إلى أربع حقبات هامّة بدأت حين وطئ كريستوف كولمبس هذه الأراضي الجديدة في عام ١٤٩٢[١].

المرحلة الأولى

تمتدّ من عام ١٤٩٢ إلى ١٨٠٨، وهي مرحلة دخول المستعمرين إلى أمريكا الجنوبيّة. وفي مرحلة الاحتكاك الأوّل، ظهرت أزمة الرأسماليّة الاستعماريّة. وعلى الصعيد المسيحيّ، تتميّز هذه المرحلة بأنّها مرحلة المسيحيّة المرتبطة مباشرة بالاستعمار، إذ كان المسيحيّون الأوروبيّون ينشرون المسيحيّة بين المواطنين.

المرحلة الثانية

ومن ١٨٠٨ إلى ١٨٨٠، وهي مرحلة الاستقلال، فقد استقرّ المستعمرون في البلاد وانقطعت صلتهم بالبنية الاستعماريّة في هذه

(١) أنظر: وليد نويهض، «العالم في ذكرى مرور ٥٠٠ سنة على اكتشاف القارّة الجديدة: الهجوم الأوربّيّ بدأ على جبهات ثلاث وانتقل من الأطراف إلى القلب»، جريدة الحياة - لندن - ٢٤ تمّوز (يوليو) ١٩٩١، ص ٨.

المرحلة. ظهر النظام الرأسماليّ في شكل استعمار جديد. وعلى صعيد الكنيسة، ظهرت أزمة المسيحيّة أيضًا، لأنّها كانت مرتبطة بالاستعمار.

المرحلة الثالثة

ومن ١٨٨٠ إلى ١٩٦٨، وهي مرحلة نضوج المجتمع وظهور أزمة النظام الرأسماليّ في الاستعمار الجديد، وهي أيضًا مرحلة محاولة إعادة بناء المسيحيّة على أسس جديدة، فقد ظهرت في محاولتين متتاليتَين:

المحاولة الأولى

إمتدّت من ١٨٨٠ إلى عام ١٩٣٠، وظهر فيها تيّار مسيحيّ جديد محافظ يحارب التوجّهات الليبراليّة.

المحاولة الثانية

إمتدّت من ١٩٣٠ إلى ١٩٦٩، وظهر فيها تيّار مسيحيّ جديد، ليبراليّ (دِيزاروليشت) هذه المرّة، أي أنّه نسخ نموذج التنمية على نمط النموذج الصناعيّ الرأسماليّ وحارب الاشتراكيّة في الوقت نفسه.

المرحلة الرابعة

من عام ١٩٦٨ إلى الآن: في هذه الفترة تمّت محاولة إعادة بناء مسيحيّة جديدة أو بداية عصر جديد ما زالت ملامحه غير مستقرّة.

محاولة لتفسير المراحل الأربع

المرحلة الأولى: ١٤٩٢ ـ ١٨٠٨

في هذه الفترة، كان شعار المستعمرين المرفوع والمسيطر هو التكامل بين المشروع الاستعماريّ وتبشير القارّة اللاتينيّة بالدين

المسيحيّ. فهناك علاقة إذًا بين نشر المسيحيّة والاستعمار في أمريكا اللاتينيّة. وتزامنت في هذه الفترة عمليّة عنف المستعمرين وطغيانهم وعمليّة انتشار المسيحيّة الكاثوليكيّة بين سكّان أمريكا اللاتينيّة. ويمكن القول إنّ نشأة المسيحيّة انطبعت منذ البداية بطابع العنف. وارتفعت، في هذه الفترة أيضًا، أصوات معارضة لهذا العنف من داخل صفوف الكنيسة الكاثوليكيّة نفسها[2]، ولكنّها كانت تشكّل تيّارًا ضعيفًا. ومن الأشخاص الذين وقفوا في وجه تيّار الاستعمار العنيف في هذه الفترة، تحتفظ الذاكرة الأمريكيّة اللاتينيّة بأسماء: فْرَي بارتُولُومِيه دُو لاس كاساس: Fray Bartolomé de las Casas المتوفّى في عام ١٥٦٦، ثمّ خوسيه دو أكوشتا José de Acosta المتوفّى عام ١٦٠٠، وبرناردِينُو دوساهغون Bernardino de Sahgun المتوفّى عام ١٥٩٠، وكثيرين آخرين.

المرحلة الثانية: ١٨٠٨ ـ ١٨٨٠

شهدت هذه المرحلة استقلال المستعمرين في القارّة الأمريكيّة عن بلدانهم الأصليّة، وانقطعت الصلة بينهم وبين الهياكل الاستعماريّة. ودخل مسيحيّو أمريكا اللاتينيّة المستعمرون في عمليّة تحلّل عميق. ففقدت المؤسّسة الكنسيّة قاعدتها الاجتماعيّة والسياسيّة بانقطاع الصلة بينها وبين السلطة الاستعماريّة الإسبانيّة.

وظهرت في هذه الفترة مراحل الاستقلال وبناء الدول الوطنيّة وهيكلة النظم الاستعماريّة الجديدة. وتمّ ذلك على حساب جميع مؤسّسات المسيحيّة الاستعماريّة وخارجًا عن دائرتها. وظهرت في بداية

---

(٢) ألبرتو أرماني، جمهوريّة اشتراكيّة مسيحيّة: اليسوعيّون وهنود البركواي (١٦٠٩ ـ ١٧٦٨)، ترجمة د. كميل إسكندر حشيمه، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٠.

هذه المرحلة أيضًا أقلّيّة نبويّة[٣] عارضت الممارسات اللاإنسانيّة التي تتعارض مع القِيَم الإنجيليّة. ومن الأسماء التي يمكن ذكرها في هذه المرحلة: الأب هيدالْغو Hidalgo، والأب مُوريلُوس Morelos. وأهمّ ما كُتب في هذه الفترة ليُعبّر عن موقف الكنيسة النبويّ: كتاب الأب لاغُونزا Lagunza عام ١٨١٣ بعنوان «مملكة المسيح في المجد والعظمة».

المرحلة الثالثة: ١٨٨٠ ـ ١٩٦٨

وكان شعارها: «إعادة بناء كنيسة مسيحيّة جديدة». ففي عام ١٨٨٠، بلغ النظام الاستعماريّ الجديد مرحلة من النضج كان أساسه اقتصاداً بدائيًا قائماً على التصدير إلى الخارج. وتبلورت اتّجاهات السلطة السياسيّة التي تسيطر على القارّة الجنوبيّة في اتّجاهَين: الاتّجاه المحافظ والاتّجاه الليبراليّ. أمّا الكنيسة، فقد حاولت أن تخرج من العزلة التي عانت منها في المرحلة السابقة، واختارت أن تساند التيّار المحافظ وتستند إليه، واتّخذت لذلك موقفًا معارضًا لليبراليّين. وكانت المعارضة بين المسيحيّة والليبراليّة والعلمانيّين المعادين للإكليرس قويّة جدًّا.

وفي عام ١٩٣٠، دخلت أمريكا اللاتينيّة كاملة في عهد التصنيع، وكانت هذه العمليّة قد انطلقت في القرن التاسع عشر، خصوصًا في المكسيك والبرازيل والأرجنتين والأورغواي وتشيلي وكولومبيا. وأصبحت الصناعة هيكل الاقتصاد المهيمن على بلاد أمريكا اللاتينيّة جميعًا. ومن جهة أخرى، وعلى الصعيد الاجتماعيّ، أخذت

---

(٣) ضمّت الأقلّيّة النبويّة المؤمنين المسيحيّين المعارضين لتجاوزات السلطة السياسيّة، على غرار ما حدث في العهد القديم بين الأنبياء مثل ناثان وداود، وأشعيا وآحاز... إلخ، وتسعى هذه الأقلّيّة النبويّة إلى تذكير أصحاب السلطة بوصايا الله، خصوصًا حين تخالف التصرّفات البشريّة وصايا الله أو العدالة الاجتماعيّة.

الأوليغارشيّة Oligarchic[٤] الزراعيّة القديمة، التي كانت تعتمد على التصدير، تتلاشى تدريجيًا، وتظهر مكانها برجوازيّة صناعيّة وطنيّة قويّة ذات توجّهات ليبراليّة جديدة[٥] ـ وديزارّوليشت[٦]. وقد شهدت هذه الفترة نموًّا واسعًا للسوق الداخليّة، واتّسعت «الطبقات المتوسّطة» وظهرت الدولة الديمقراطيّة الحديثة. والأهمّ من ذلك، برزت حركة عمّاليّة منظّمة وقويّة سياسيًا على المستوى الوطنيّ وعلى مستوى كلّ القارّة اللاتينيّة أيضًا. ثمّ بدأت الطبقة الوطنيّة الحاكمة، التي تبنّت نظريّة التنمية من منطلق النموذج الصناعيّ الرأسماليّ[٧]، تواجه معضلة مزدوجة في آن واحد: فمن جهة، كان عليها أن تواجه ضغوط الأوليغارشيّة القديمة ومتطلّبات إمبرياليّة الاستعمار الجديد، ومن جهة أخرى، كان عليها أن تسيطر على الحركة العمّاليّة والشعبيّة التي ولّدتها التنمية الصناعيّة وأن تتحكّم فيها.

وهذه المعركة المزدوجة التي كان على الطبقة البرجوازيّة الحاكمة أن تشنّها على «اليمين»[٨] وعلى «اليسار»[٩]، أي من «أعلى»[١٠]، ومن «تحت»[١١]، ولّدت في بعض شرائح الطبقة البرجوازيّة نفسها وجهًا من

---

(٤) القلّة الحاكمة في بلد ما وهم هنا من أصحاب الإقطاعيّات الزراعيّة.

(٥) طبقة جديدة من سكّان المدن من التجّار والصنّاع حلّت محلّ طبقة مُلاّك الأرض والإقطاعيّات في أوروبّا في القرن التاسع عسر.

(٦) *Desarrollistes* مصطلح هامّ ظهر في أمريكا اللاتينيّة في الخمسينيّات يعني «التنمية» التي اتّخذت من النموذج الصناعيّ الرأسماليّ هدفًا لها دون التفكير في أبعاده السياسيّة والاجتماعيّة.

(٧) قام غوستافو غوتييريز بنقد هذا النموذج الصناعيّ الرأسماليّ في كتابه لاهوت التحرير: Gustavo Gutiérrez, *Théologies de la libération*, Paris, 1974.

(٨) اليمين هو طبقة الأوليغارشيّة الزراعيّة التي ليس من [illegible] ملحتها التصنيع.

(٩) اليسار هو طبقة العمّال الصاعدة التي لها مطالب [illegible]يّة واجتماعيّة واقتصاديّة.

(١٠) [illegible]يغارشيّة التي تتشبّث [illegible] السلطة.

([illegible]) اليسار [illegible] تمثّله القاعدة العمّاليّة التي تتطلّع كما ذكرنا إلى المشاركة الشعبيّة [illegible]مستوياتها المختلفة.

وجوه الوعي الاجتماعيّ، لكونها تمثّل «الوسيط» في خريطة البلاد السياسيّة. ولكن ليس لهذا «الوسيط» وجود في الواقع، بل هناك قطب ذو توجّهات تقدّميّة في داخل الطبقة البرجوازيّة المسيطرة على المجتمع. وقد عبّر أحد المحلّلين عن هذه المعضلة بسخرية قال:

«منذ عام ١٩٣٠، انضمّ «الأغنياء الصالحون» (البرجوازيّة الوطنيّة، صاحبة مشروع التنمية الصناعيّة والرأسماليّة) إلى «الفقراء الصالحين» (الطبقة العاملة الغافلة عن مصالحها) لمحاربة «الأغنياء الظالمين» (بقايا الأوليغارشيّة الزراعيّة) و«الفقراء الطالحين» (الطبقة العمّاليّة الاشتراكيّة الواعية لمصالحها الطبقيّة). وقد أُطلق على هذه الظاهرة اسم «الفترة الشعبيّة».

وحقّقت الكنيسة في هذه المرحلة (١٩٣٠ - ١٩٦٨) مشروعها الرائع في إعادة بناء نفسها. إنّه عصر الكنيسة الذهبيّ في أمريكا اللاتينيّة. وقد تمّت إعادة البناء هذه تحت شعار «المسيحيّة الجديدة». وتختلف هذه المرحلة التاريخيّة كيفيًّا عن وضع الكنيسة في المرحلة التي سبقتها (١٨٨٠ - ١٩٣٠). فمنذ عام ١٩٣٠، قطعت المؤسّسة الكنسيّة صلتها بالأوليغارشيّة القديمة ودخلت تدريجيًّا في تحالف مع البرجوازيّة الجديدة الوطنيّة الليبراليّة التنمويّة.

وانتقل التناقض السياسيّ الإيديولوجيّ الرئيسيّ من تناقض بين المحافظين والليبراليّين إلى تناقض بين التنمويّين[١٢] الوطنيّين الجدد والاشتراكيّة[١٣].

وأمام الخطر الجديد المتمثّل في «العمّال والطبقة الشعبيّة»، أصبح التناقض بين المسيحيّة والليبراليّة تناقضًا بين المسيحيّة والاشتراكيّة.

(١٢) تعبيراً عن نظريّة التنمية التي اتّبعتها البرجوازيّة كما شرحناها سابقاً.

(١٣) يلاحظ ذلك من تأثير الأمبرياليّة الرأسماليّة، المعادية للمعسكر الشيوعيّ السوفييتيّ، في البرجوازيّة المحلّيّة.

وتجاوزت الطبقات الحاكمة عداءها العلمانيّ لرجال الإكليرس فدخلت في تحالف مع الكنيسة ورجالها من أجل بناء كنيسة مسيحيّة جديدة يكون حافزها الأساسيّ «العداء للاشتراكيّة». وبهذا تمّ انتقال الكنيسة والطبقة الحاكمة من الاتّجاه المحافظ المعادي لليبراليّة إلى الاتّجاه الليبراليّ الوطنيّ التنمويّ الجديد المعادي للاشتراكيّة.

ومن الصعب وضع قائمة لكلّ الإنجازات الإيجابيّة التي قامت بها الكنيسة في هذه المرحلة لإعادة بناء نفسها (١٩٣٠ - ١٩٦٨). وعلى سبيل المثال، شهدت هذه الفترة إنشاء الجامعات الكاثوليكيّة والأحزاب الديمقراطيّة المسيحيّة والمنظّمات المسيحيّة «لترقية الإنسان» ومراكز الأبحاث الاجتماعيّة الدينيّة. وأمّا إعادة هيكلة الكنيسة على مستوى كلّ القارّة الأمريكيّة اللاتينيّة، فهناك إنشاء مجلس رؤساء أساقفة أمريكا اللاتينيّة وغيره من البنى المختلفة على مستوى كلّ القارّة. وفي الوقت نفسه، ظهر تيّار اللاهوت التنمويّ[١٤]، كما تأثّر الفكر المسيحيّ التقدّميّ في أمريكا اللاتينيّة ببعض المفكرين الغربيّين، كـ جاك ماريتان J. Maritain وعمّانوئيل مُونْييه E. Mounier والأب لِيبْرِيه P. Lebret وغيرهم. وشهدت هذه المرحلة تجديدًا عميقًا في البنى الرعويّة والخاصّة بالرسالة المسيحيّة والتربويّة والاجتماعيّة. ويُعتبر مؤتمر مجلس أساقفة أمريكا اللاتينيّة، الذي انعقد في مدلّين عام ١٩٦٨، ذروة تجديد الكنيسة، إذ كان يحمل في طيّاته بذور العصر التالي.

ولا بدّ أن نذكّر بأنّ انتصار الثورة الكوبيّة، في عام ١٩٥٩، وإقامة التحالف بين دول أمريكا اللاتينيّة من أجل التقدّم مع الولايات المتّحدة، بمبادرة من الرئيس جون كيندي، ثمّ الانتصار الذي أحرزته الديمقراطيّة المسيحيّة في تشيلي عام ١٩٦٤ جعلت مشروع المسيحيّة

(١٤) اللاهوت الذي يبرّر ويشرح مفهوم «التنمية التابعة»، من وجهة نظر الإيمان المسيحيّ.

الجديدة التنمويّة[١٥] يعيش نشوة انتصار أدَّت إلى عدوان عنيف للاشتراكيّة (وهذا ما حدث في نهاية القرن التاسع عشر، حين كان مشروع المسيحيّة عدوانيًا لليبراليّة).

المرحلة الرابعة: من ١٩٦٨ حتّى الآن

ويُعتَبر اختيار هذا التاريخ رمزيًا، لأنّه، في هذه السنة، عُقد مؤتمر مدلّين الشهير، وهو ذو أهمّيّة كبيرة لكنيسة أمريكا اللاتينيّة. ولكن الأزمة التي أصابت البنية الرأسماليّة ونظامها الاستعماريّ الجديد، المبنيّ على التبعيّة الاقتصاديّة للخارج، كانت قد ظهرت في نهاية الستّينات. ولم تكن اقتصاديّة فقط، بل سياسيّة وأيديولوجية أيضًا.

ويمكن الإشارة إلى ثلاثة تطوّرات مرتبطة بعضها ببعض، تركت أثرًا في هذه المرحلة التاريخيّة:

التطوّر الأوّل

بداية الأزمة الطاحنة للبرجوازيّات الوطنيّة التنمويّة مع بداية تلاشي هذه البرجوازيّات التدريجيّ. ففي هذه الفترة، أخذت البرجوازيّات الكبيرة المتعدّدة الجنسيّة، ولا سيّما برجوازيّة أمريكا الشماليّة[١٦]، تحوّل البرجوازيّات الوطنيّة تدريجيًا إلى مجرّد وكلاء اقتصاديّين وسياسيّين لها. واتّضح أنّه نبع من السياسات الإصلاحيّة الوطنيّة التنمويّة تبعيّة للخارج. وسقطت قارّة أمريكا اللاتينيّة بشكل غير قابل للإصلاح في دائرة التخلّف. وانكفأت جميع المحاولات الشعبيّة على ذاتها، تلك التي كانت تقاوم هذه الأعراض الناتجة عن التبعيّة،

---

(١٥) راجع شرح كلمة «تنمويّة» سابقًا (ص ٢٧ الحاشية ٦ في هذا الكتاب).

(١٦) راجع كتاب محمّد السيّد سعيد: الشركات المتعدّدة الجنسيّة وآثارها الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨.

وفشلت فشلاً ذريعًا. وأصبح النظام القائم لا يسمح بأيّ تعبير ديمقراطيّ.

التطوّر الثاني

ظهور أشكال جديدة للسلطة. فالدولة الليبراليّة الديمقراطيّة الحديثة تلاشت تدريجيًا وحلّت الانقلابات العسكريّة المتتالية محلّها[١٧]، مُدخلةً بذلك شكلاً جديدًا للدولة أُطلق عليه اسم «دولة الأمن الوطنيّ». وبدل سيادة الإيديولوجية الليبراليّة في القارّة، ظهرت إيديولوجية «الأمن الوطنيّ». وعوضًا عن المشاركة الديمقراطيّة، حلّ التسلّط الكامل على الساحة السياسيّة. وبالإضافة إلى ذلك، توحّدت الدولة مع الأمّة، وأصبح القمع الحلّ الوحيد لكلّ معارضة، سواء أكانت ليبراليّة أم اشتراكيّة، بحجّة أنّ هذه المعارضة تشكّل خطرًا على الأمن الوطنيّ وأمن القارّة بأكملها. ووجدت المؤسّسة الكنسيّة نفسها تدريجيًا أمام خيارَين أحلاهما مرّ: إمّا أن تندمج في الدولة بشكلها الذي وصفناه، أو أن ترفض وتعادي الدولة.

التطوّر الثالث

بداية تعزيز تدريجيّ للحركة العمّاليّة الشعبيّة. فمن المؤكّد أنّ الطغيان والقهر اللذين وقعا على الحركة العمّاليّة في هذه الفترة لم ترَ القارّة مثلهما بربريّة في كلّ تاريخها.

ومن الواضح أنّ كلّ الطرق والمحاولات المتتالية، والمشاريع المختلفة التي حاولت أن تجد لنفسها مخرجًا من هذا النظام الرأسماليّ المسيطر، باءت بالفشل. وما حدث في تشيلي عام ١٩٧٣ هو أكبر دليل يدعو إلى الحزن والأسف. وعلى الرغم من ذلك، فقد شهد عام ١٩٧٦

(١٧) فشل الليندي ومقتله بسبب توجّهات الاشتراكيّة في تشيلي (١٩٧٣).

صمود الحركة العمّاليّة الشعبيّة وتعاظم فاعليّتها. وظلّ الحريق طويلاً والسير بطيئًا لإيجاد حلول على مستوى القارّة اللاتينيّة. وخلّفت تناقضات النظام الحاكم ظروفًا موضوعيّة وذاتيّة لبناء بديل، وهو الوحيد الممكن، للخروج من تخلّف القارّة اللاتينيّة، وهو الاشتراكيّة[١٨]. لقد كان سقوط البرجوازيّات الوطنيّة المدوّي والتاريخيّ، وفشل النظريّة التنمويّة، ونهاية عصر الكفاح الشعبيّ الديمقراطيّ، عوامل مساعدة على تمهيد الطريق لتحرير أمريكا اللاتينيّة. وأصبحت الحركة الشعبيّة في هذه المرحلة التاريخيّة فرصة مناسبة لتجميع القوى والحصول على الاستقلال الإيديولوجي الطبقيّ، إذ تتجمّع بداخلها القوّة السياسيّة والنظريّة والإيديولوجية العضويّة والأخلاقيّة لبقاء الاشتراكيّة على أرض القارّة. صحيح أنّ قوى اليسار كانت مضطهدة، ولكنّها، بهذا القهر والاضطهاد، تتمحّص وتتطهّر لتصل إلى تنقيح كيفيّ مختلف عمّا كان في المراحل السابقة.

وهذه التطوّرات الثلاثة التي عرضناها تركت أثرها العميق في الكنيسة. فالتطوّر الأوّل جعل المؤسّسة الكنسيّة تفقد قاعدتها الاجتماعيّة والسياسيّة التي كانت تستند إليها. وجميع المخطّطات التي كانت تنحو إلى «الطريق الثالث»[١٩]، أو إلى «المشروع التنمويّ» الاشتراكيّ المسيحيّ، وجدت نفسها في أزمة. وكذلك عدم قدرة البرجوازيّة الوطنيّة على ضبط الحركة العمّاليّة والسيطرة عليها واستقلال حركة الطبقة الشعبيّة عن الكنيسة والدولة استقلالاً تدريجيًا جعلا المشروعات الاجتماعيّة لترقية الإنسان، التي كانت تقوم بها الكنيسة، تواجه أزمة كبيرة، بسبب انصراف هذه الطبقة عنها. فكان أنّ جميع

(١٨) كانت هذه النظرة سائدة حتّى ظهور البرسترويكا ١٩٨٩ في الاتّحاد السوفييتيّ وقد خفّت حدّتها الآن.

(١٩) المقصود به عدم التوحّد مع الدكتاتوريّة وعدم التعرّض للاضطهاد في آن واحد.

العلاقات بين المؤسّسة الكنسيّة والطبقة العمّاليّة والشعبيّة، وكذلك جميع المؤسّسات التي أقامتها المسيحيّة الجديدة التنمويّة - كـ «منظّمة العمل الكاثوليكيّة»، و«النقابات المسيحيّة»، و«الأحزاب الديمقراطيّة المسيحيّة»، و«الجامعات الكاثوليكيّة»، و«المؤسّسات والمعاهد الرعويّة»، و«الإرساليّات والمؤسّسات التربويّة الكنسيّة»، دخلت في أزمة حادّة[٢٠] غير قابلة للحلّ.

ووضع التطوّر الثاني المؤسّسة الكنسيّة في موقف جديد من الدولة. فقد وضعت دولة الأمن الوطنيّ الكنيسة يوميًّا أمام خيارَين، كما ذكرنا سابقًا، وهما الاندماج في دولة الأمن الوطنيّ والتصديق على جميع ممارساتها القهريّة، أو القبول بأن تقرها الدولة، إذا تجرّأت على معارضتها.

وكان من نتيجة التطوّر الثالث انخراط القاعدة الشعبيّة الكنسيّة النهائيّ في الحركة العمّاليّة. فأزمة «الطريق الثالث» التنمويّة الاشتراكيّة المسيحيّة تركت فراغًا في توجيهات العالم الكاثوليكيّ الإيديولوجية، ممّا جعل الطبقة العمّاليّة والشعبيّة تستقلّ تدريجيًّا وبذاتها، وينمو وعيها الاجتماعيّ لنفسها، وتتحوّل بأعداد كبيرة إلى الحركة الاشتراكيّة الثوريّة اليساريّة بصفتها الحركة الوحيدة التي تعبّر عن تطلّعاتها المشروعة.

وهذه التطوّرات الثلاثة، كما شرحناها بإيجاز، التي انطلقت مع المرحلة التاريخيّة الرابعة في الستّينات، وضعت كنيسة أمريكا اللاتينيّة أمام اختيار صعب يتوقّف عليه مستقبلها لزمن طويل، سواء كمؤسّسة كنسيّة جامدة أم كحركة ديناميّة للبشارة الإنجيليّة. وفي عام ١٩٧٦، وصلت الكنيسة إلى مفترق طرق. ويمكن القول إنّه كان أمام الكنيسة ثلاثة توجّهات محتملة:

---

(٢٠) راجع غُوتييريز: لاهوت التحرير، ص ١٠٨ - ١٣٥.

التوجّه الأوّل هو الانضمام نهائيًا إلى الوجوه السياسيّة الجديدة التي اتّخذتها دولة الأمن الوطنيّ على حساب الشعب.

أمّا التوجّه الثاني فهو أن نجد طريقًا ثالثًا لإعادة بناء مسيحيّة جديدة يختلف عن إعادة البناء التي تمّت بمنظور محافظ (وهذا ما حدث في عام ١٨٨٠)، كما يختلف عن إعادة البناء الثانية التي تمّت من منظور ليبراليّ جديد وتنمويّ (وهذا ما حدث في ١٩٣٠).

وأمّا التوجّه الثالث فهو القطيعة التامّة عن مخطّطات الدولة ذات الصبغة المسيحيّة، أي عدم استناد المسيحيّة كمؤسّسة إلى الطبقات الحاكمة وما يحمله ذلك من أخطار التبعيّة لهذه الطبقات، وإعادة بناء نفسها بناءً مستقلاً ككنيسة تمارس رسالتها التبشيريّة.

إنّ الكنيسة جرّبت في تاريخها التحالف المتتالي: أوّلاً بينها وبين الأمبراطوريّة الاستعماريّة الإسبانيّة، ثمّ مع الأوليغارشيّة الزراعيّة، ثمّ مع البرجوازيّات الوطنيّة. ومفترق الطرق التاريخيّ الذي وجدت الكنيسة في أمريكا اللاتينيّة نفسها فيه فتح أمامها آفاقًا واسعة لإعادة بناء نفسها وتحقيق رسالتها التبشريّة انطلاقًا من الطبقات المسحوقة والمستغَلّة. ولم يسبق لهذه الفرصة أن وُجدت بهذا الوضوح وهذه القوّة على مدار تاريخ الكنيسة في أمريكا اللاتينيّة.

ويبدو واضحًا أنّه كان يصعب الوصول إلى التوجّهَين الأوّلَين اللذين ذكرناهما في الظروف التاريخيّة التي وُجدت فيها البلاد، لا بل ازداد مع الأيّام ثبوت عدم واقعيّتهما. فالأزمة الناشئة بين دولة الأمن الوطنيّ الجديدة والكنيسة تتفاقم. والقهر المتصاعد الموجّه من هذه الدولة نحو الكنيسة[٢١] يعسّر عليها أن تجرّب عمليّة الاندماج مع السلطة

---

(٢١) راجع عن أعداد المخطوفين والمقتولين من الكهنة والرهبان كتاب أرنستو كاردينال *Chrétiens de Nicaragua, l'Evangile en révolution,* Karthala Ed., Paris, 1986.

السياسيّة القائمة مرّة أخرى. أمّا الاحتمال الثاني الذي يفرض «طريقًا ثالثًا» لإعادة بناء مسيحيّة جديدة، فإنّه يفتقر إلى وجود قاعدة اجتماعيّة وتاريخيّة قويّة. فمثل هذا المشروع يفترض وجود طبقة اجتماعيّة وسياسيّة لديها بعض السلطة لتصبح وسيطًا بين الكنيسة ودولة الأمن الوطنيّ. ولكن حدّة التناقض في المجتمع أعاقت ظهور مثل هذه الشريحة الاجتماعيّة الوسيطة.

ومن جهة أخرى، يمكن تخيّل مشروع مسيحيّ جديد ينبذ السياسة تمامًا وينحصر في «الإنجيل»، ويكون له دور «الحَكَم» لأنّه سيتربّع فوق كلّ التناقضات السياسيّة والاجتماعيّة. إلاّ أنّ أغلب الظنّ أنّ اللحظة التاريخيّة التي تمرّ بها البلاد جعلت إمكانيّات تحقيق اختبار كهذا ضئيلة للغاية، بل ربّما معدومة بشكل غير قابل للجدل، فضلاً عن أنّ مثل هذا «الطريق الثالث الإنجيليّ» يُعتبر «تجربة جديدة»[(٢٢)] ستحرم المؤسّسة الكنسيّة تدريجيًا من إعطاء أيّ توجيهات وإرشادات إنجيليّة للشعوب المسيحيّة لكي تساعدها على خلق دور مسيحيّ مقنع، له معنى في المجتمع.

إنّ التحدّي التاريخيّ أمام الكنيسة في أمريكا اللاتينيّة في هذه الفترة يتمثّل في البديل الثالث، وهو القطيعة التامّة عن مخطّطات المسيحيّة السلطويّة وإعادة بناء الكنيسة انطلاقًا من الطبقات المطحونة. والمعنى الذي يمكن استخلاصه من قراءة تاريخ الكنيسة في أمريكا اللاتينيّة يؤدّي إلى هذا الطريق الوحيد. وعلى المسيحيّين أن يقوموا بمواجهة صريحة لماضيهم التاريخيّ، سواء الحقبة المسيحيّة الاستعماريّة أم الحقبات المتتالية، مع نظرة نقديّة لكلّ البنى المسيحيّة التي سادت هذه الحقبات. ويجب إعادة البحث في المعنى الذي تخرج به من قراءة ثلاثة

(٢٢) تجربة بالمعنى السلبيّ أي عدم الاتّعاظ بالتجارب الفاشلة السابقة.

قرون من «الاستعمار المتلازم مع البشارة». وكذلك يجب إعادة تقييم المحاولتَين الأولى والثانية، سواء المحاولة الأولى وتبنّي الاتّجاه المحافظ أم المحاولة الثانية وتبنّي التيّار الليبراليّ الجديد، لإعادة بناء مسيحيّة جديدة، كما يجب تقييم الحصاد الاجتماعيّ واللاهوتيّ لهاتَين المحاولتَين. وعلى الكنيسة أن تعيد التفكير في المعنى اللاهوتيّ والنتائج المترتّبة عليه في توصيل البشارة إلى الشعب خلال الفترة التي عادت الكنيسة فيها إلى الليبراليّة، ثمّ في الفترة التي وقفت فيها في وجه الاشتراكيّة. فعلى الكنيسة إذًا أن تحدّد موقعها من الوضع التاريخيّ الذي وجدت نفسها فيه، مع كلّ ما يتطلّبه منها هذا الموقف من تضحيات. وعليها أن تستوعب تاريخها لتواجه بكلّ شجاعة، وبدون مداراة، التحوّلات الكنسيّة والإنجيليّة العميقة المطلوب القيام بها في عصر التحوّلات العظمى التي نشهدها الآن. وإضافةً إلى ذلك، فعلى الكنيسة أن تعيد الصلة بالتقليد النبويّ الذي لم يغب أبدًا عن تاريخها.

وفي النهاية، فإنّنا نرجع إلى نقطة البداية ونؤكّد أنّ لاهوت التحرير لا يمكن فهمه إلاّ في ضوء هذا الإطار التاريخيّ، وإن كان وجيزًا. ولكي تكون مناقشة معطيات لاهوت التحرير مثرية ومفيدة، يجب أن تأخذ في الاعتبار هذا البعد التاريخيّ.

الفصل الثاني

لاهوت التحرير - نظرة تاريخيَّة من الداخل*

(*) هذا الفصل نُشر في مجلّة المشرق - دار المشرق، بيروت - في عدد تمّوز - كانون الأوّل ١٩٩٢، صفحة ٣٤١ - ٣٦٦، وقد عدّلنا فيه هنا، لذا وجب التنويه.

١ ـ اللاهوت ـ علم الإلاهيّات

يعرّف القدّيس توما الأكوينيّ اللاهوت بأنّه العلم الذي يبحث في جميع المواضيع من وجهة نظر الله، «سواء أكانت هذه المواضيع الله نفسه أم كانت تفترض وجود الله كمبدأ وغاية»[(١)]. ويمكننا أن نشرح هذه الجملة بقولنا إنّ اللاهوت يكشف عن حضور الله الذي يتجسّد في تاريخ البشريّة من خلال جميع الأحداث التي يتضمّنها هذا التاريخ. فاللاهوت يبحث في مسيرة الله التي تتحقّق في الزمان والمكان، كما يبحث في سلوك البشر في إطار الزمان نفسه ليتعرّف إلى مدى تطابقها مع تدبير الله الخلاصيّ.

ويمكننا القول إنّ هذا التعريف هو الذي ما زال يحكم إعمال العقل في مواضيع الإيمان المسيحيّ. وقد تولّدت، على مدار تاريخ الكنيسة، تيّارت لاهوتيّة انحصرت في اللاهوت العقائديّ واللاهوت الأدبيّ واللاهوت الروحيّ.

وما يهمّنا في هذه العجالة هو أن نقدّم عرضًا لمولد تيّار لاهوتيّ جديد يتأصّل في تقليد الكنيسة الكاثوليكيّة اللاهوتيّ، وإن اعتُبر جديدًا وسببًا لهبوب عاصفة من المواقف المتناقضة: ألاَ وهو «لاهوت التحرير».

ويمكن الإشارة هنا إلى أنّ التيّارات التي سيطرت على الكنيسة الكاثوليكيّة في أرجاء المعمور، حتّى انعقاد المجمع الفاتيكانيّ الثاني (١٩٦٣ ـ ١٩٦٥)، تميّزت بطابعها الكلاسيكيّ التقليديّ التوماويّ.

---

(١) توما الأكوينيّ (١٢٢٥ ـ ١٢٧٤)، الخلاصة اللاهوتيّة ١: ١ ـ ٧.

ومع بداية القرن العشرين، وفي الفترة الواقعة خاصّةً ما بين حرب ١٩٤٥ وانعقاد المجمع الفاتيكانيّ الثاني المذكور، تعدّدت التيّارت اللاهوتيّة في أوروبّا[٢]. والذي ساعد على ذلك هو ذيوع الاتّصالات بين مختلف العلوم الإنسانيّة ووجود اللاهوت نفسه أمام تساؤلات إيمانيّة من نوع جديد، أثارتها الاكتشافات العامّة الجديدة وقيام المجتمعات الصناعيّة. ففي هذا الإطار، تعدّد منشأ التيّارات اللاهوتيّة وأصبح التعبير عن الإيمان بالله والتعبير عن هويّة الإنسان يتداخلان إلى حدّ بعيد. ويظهر ذلك في الدراسات التي تمحورت حول شخصيّة المسيح. ومن هنا نشأت تلك العلاقة الخاصّة القائمة بين «الجانب» اللاهوتيّ من جهة، و«الحديث عن الإنسان» من جهة أخرى، أي بين ما يسمّى «علم اللاهوت» و«علم الإنسان»، بعد انعقاد المجمع الفاتيكانيّ الثاني خاصّة.

وانطلاقًا من الآفاق والمناهج المختلفة التي كانت تحرّك المفكّرين في ذلك الوقت، ظهرت التيّارات الآتية: اللاهوت المدرسيّ الجديد[٣] واللاهوت الأنتربولوجي الترانسندنتالي[٤] واللاهوت الخاصّ بالحقائق الأرضيّة[٥] واللاهوت السياسيّ[٦]... إلخ.

وإنّ أغلب هذه التيّارات اللاهوتيّة قد جمعها عامل مشترك ذو طبيعة جغرافيّة. فقد نشأت وترعرعت في حضن الغرب، في أوروبّا بالتحديد. إلاّ أنّه، منذ بضع عشرات السنين، وبفضل الشموليّة الحقيقيّة التي تتّسم بها الكنيسة المنتشرة في جميع أرجاء المعمور، وبفضل النضج

---

(٢) راجع كتاب: Marcel Neusch et Bruno Chenu, *Au pays de la théologie*, Le Centurion, 2ème éd., Paris 1986.

(٣) ويمثّله كارل راهنر K. Rahner وهو لاهوتيّ كاثوليكيّ. المرجع السابق *Au pays de la théologie*.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

(٦) ويمثّله J. P. METZ - المرجع السابق.

التدريجيّ الذي وصلت إليه القارّات الأخرى، ظهرت في الأفق تيّارات لاهوتيّة جديدة، ولا سيّما في إطار ما يسمّى «العالم الثالث». ونذكر، على سبيل المثال، أمريكا اللاتينيّة التي وُلد فيها لاهوت ذو طابع خاصّ، أطلق على نفسه اسم «لاهوت التحرير».

٢ ـ المجمع الفاتيكانيّ الثاني (١٩٦٢ ـ ١٩٦٥) وتكوين لاهوت التحرير في الجنين

وُلد لاهوت التحرير واستمدّ شرعيّته، على مستوى المؤسّسة الكنسيّة الكاثوليكيّة، من حضن المجمع الفاتيكانيّ الثاني بطريقة بطيئة ومتدرِّجة، إذ لا يخفى على أحد أنّه، في أثناء هذا المجمع الكبير، حدثت مواجهة بين أنصار اللاهوت المدرسيّ الجديد[٧]، الذي كان منتشرًا في مجمل الكنيسة الكاثوليكيّة في ذلك الوقت، وأنصار التيّارات اللاهوتيّة الأخرى التي ذكرناها[٨]. وقد اتّخذت هذه المواجهة أحيانًا مأسويًّا.

وكان من نتيجة هذه المواجهة بين التيّارَين الرئيسيَّين في المجمع أن توصّل المجتمعون إلى صيغة توفيقيّة تُرضي جميع الأطراف، انعكست بوجه واضح في المركّب العقائديّ الذي ظهر في الدساتير المجمعيّة الآتية:

١ ـ **نور الأمم** Lumen Gentium[٩] وهو عبارة عن رؤية جديدة للكنيسة.

٢ ـ **كلمة الله** Dei Verbum الذي يبحث في علم التفسير الكتابيّ.

٣ ـ **فرح ورجاء** Gaudium et spes المتميّز بانفتاح الكنيسة على العالم.

---

(٧) وهو إعادة قراءة القدّيس توما في ضوء معطيات العصر الحديث.

(٨) اللاهوت الأنتروبولوجي الترنْسيندِنْتالي ويمثّله كارل راهنر.

(٩) أنظر المجمع الفاتيكانيّ الثاني: وثائق، الجزء الأوّل + الجزء الثاني، مطبعة دار العالم العربيّ، القاهرة، ١٩٦٦ .

٤ ـ **الكرامة الإنسانيّة Dignitatis humanae** الذي تطرّق إلى الحرّيّة الدينيّة.

ولا شكّ أنّ جميع تلك الوثائق المجمعيّة وغيرها قد حملت في طيّاتها بذور التوتّر الذي انفجر على الملأ في الفترة التي تلت المجمع، ولا سيّما في القارّة الأمريكيّة اللاتينيّة.

ولا بُدَّ من الإشارة إلى عدم بروز الصوت الأمريكيّ اللاتينيّ أثناء انعقاد المجمع المسكونيّ، باستثناء بعض الوجوه النادرة ذات الطابع النبويّ، وقد جذبت إليها انتباه المشاركين في المجمع، كالأسقف البرازيليّ دوم هلدّر كامارا، الذي أسهم في صياغة دستور الكنيسة في العالم المعاصر «فرح ورجاء» بالإضافة إلى الأسقف التشيلي مانويل لارّين Manuel Larrain الذي انتُخب رئيسًا لمجلس أساقفة أمريكا اللاتينيّة في الفترة الواقعة أثناء انعقاد المجمع الفاتيكانيّ الثاني. وهو الذي اقترح فكرة تنظيم المؤتمرات التي تجمع بقيّة أساقفة القارّة إلى جانب رؤساء أساقفة أمريكا اللاتينيّة[١٠]، ممّا ساعد على عقد مؤتمر مدلّين فيما بعد.

وفي غمرة انعقاد المجمع المسكونيّ في رومة، أخذت الأفكار التي أثارها تتبلور في قارّة أمريكا اللاتينيّة. ففي عامَي ١٩٦٤ و١٩٦٥، عُقد عدّة لقاءات ظهر فيها إحساس مشترك بضرورة الوصول إلى تيّار لاهوتيّ جديد، يعتمد على «التاريخ»[١١] وينطلق من التجديد الذي أحدثه المجمع، ومن واقع الناس الصعب الذي تعانيه القارّة الأمريكيّة الجنوبيّة.

---

(١٠) إنشاء مجلس رؤساء أساقفة أمريكا اللاتينيّة .C.E.L.A.M عام ١٩٥٦، أي قبل انعقاد المجمع المسكونيّ الفاتيكانيّ الثاني بحوالى ٧ سنوات. وكان هدفه تنسيق العمل الرعويّ على مستوى كلّ القارّة الأمريكيّة اللاتينيّة.

(١١) Christian Duquoc, *Une unique histoire*, dans «Revuc des Sciences Religieuses» 74-2 (1986), p. 201-215.

٣ ـ التطلّع نحو التحرّر والطريق إلى مؤتمر مدلّين ١٩٦٨

وأراد جان لويس سِيغوندو اليسوعيّ، وهو من الأوراغواي، وغوتييريز من بيرو وجيرا من الأرجنتين، أن يترجموا ذلك الإحساس المشترك بواجب القيام بخطوات عمليّة، فاقترحوا نمطًا من التبشير بالإنجيل مبنيًّا على تكوين لاهوتيّ جديد يكون أكثر انتقادًا للواقع وأكثر التزامًا به، يختلف عن اللاهوت المدرسيّ التقليديّ الجديد الذي تكوّنوا هم أنفسهم عليه.

والتقت هذه المجموعة الصغيرة من اللاهوتيّين مجموعات أخرى كانت تنطلق من التحليل الاجتماعيّ للتبعيّة والتخلّف الاجتماعيّ اللذين تعيشهما القارّة الأمريكيّة الجنوبيّة.

فبدأ اللاهوتيّون بدرس تاريخ أمريكا اللاتينيّة على وجه خاصّ، ثمّ ركّزوا في هذه الدراسات على قضيّة الصراع الطبقيّ الذي تميّز به هذا التاريخ وعلى التناقض القائم بين الرأسماليّة والاشتراكيّة. وكانت التجربة الكوبيّة[١٢] مرجع تلك الدراسات الواقعيّ والعمليّ. وفي الوقت نفسه، أخذت بعض الشخصيّات اللاهوتيّة في البرازيل[١٣] والأرجنتين[١٤] وتشيلي[١٥] تمارس بعض وجوه التحليل الماركسيّ بصفته «المادّيّة التاريخيّة».

وقد رحّبت هذه الشخصيّات بالبيان الذي أصدره الأسقف هلدر كامارا لمناسبة انعقاد مؤتمر رؤساء مجلس أساقفة كنائس أمريكا

---

(١٢) خاصّة بعد استشهاد كاميليو تورّس وتشيه غيفارا.

(١٣) أهمّ الشخصيّات اللاهوتيّة التي اتّخذت هذا الاتّجاه تيوتينس دوس سانتوس Théotinis dos Santos وفرناندو كادوسو Fernando Cadoso.

(١٤) إنريكه دوسيل Enrique Dussel وسيغوندو غاليليه (Segundo Galilae).

(١٥) غونزالو أرّويو اليسوعيّ Gonzalo Arroyo.

اللاتينيّة العاشر في تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٦٦ في البرازيل. وجدير بالذكر أنَّ الأسقف أفيلار تراندو انتُخب في هذا المؤتمر رئيسًا لمجلس رؤساء أساقفة أمريكا اللاتينيّة. فبدأ الكلام، في هذا المؤتمر، على «تحرير القارّة الأمريكيّة الجنوبيّة تحريرًا حقيقيًّا» وعلى «الخطيئة الجماعيّة»[١٦].

ولمّا ظهرت رسالة بولس السادس الرسوليّة عن **تقدّم الشعوب** Populorum Progressio في عام ١٩٦٧، استقبلها تيّار التحرير بنوع من الفتور واعتبرها لا تعبّر تعبيرًا وافيًا عن تطلّعاته.

وفي تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦٧، أثناء انعقاد مؤتمر مجلس رؤساء أساقفة أمريكا اللاتينيّة الحادي عشر في ليما، عاصمة بيرو، وجّه الأساقفة المجتمعون نداءً يدعو إلى تبنّي استراتيجيّة رعويّة شاملة وجديدة على امتداد القارّة، اتّضحت معالمها بعد ذلك في مؤتمر مدلّين.

وعلى أثر هذا النداء، قامت بعض التعليقات الكنسيّة بمساندته. وأقرب مثال إلى ذلك، الرسالة الجماعيّة التي حرّرها رؤساء الأقاليم اليسوعيّة في أمريكا الجنوبيّة في أيّار (مايو) ١٩٦٨ . وكان الأب بدرو أروبيه، الرئيس العامّ على الرهبانيّة، حاضرًا بنفسه في الاجتماع الذي حُرّرت فيه تلك الرسالة في ريو دي جانيرو. وتنطلق هذه الوثيقة من قاعدة تبنّي التحليل الاجتماعيّ لتصل إلى العمل على التنديد الجريء والنبويّ بالظلم الحقيقيّ الذي يسود المجتمع الأمريكيّ اللاتينيّ. وتبنّت الرسالة أيضًا التوجّه المبدئيّ للتحرّر من كلّ أشكال العبوديّة في المجتمع، وتحقيق الغاية المرجوّة من البشارة المسيحيّة[١٧].

---

(١٦) المقصود هو المظالم الاجتماعيّة التي يعانيها الفقراء. أنظر إيريك سكاندريت «الخطيئة الجماعيّة لا الخطيئة الفرديّة هي ما يعنينا»، لقاء صحفيّ مع سيّد أحمد بلال، جريدة الحياة، ٢٠ شباط (فبراير) ١٩٩٠، العدد ٩٩٠٨ .

(١٧) نشير هنا إلى أنّ الأب بدرو أرّوبيه الرئيس العامّ على الرهبانيّة اليسوعيّة كان قد أرسل في كانون الأوّل (ديسمبر) ١٩٦٦ رسالة إلى اليسوعيّين المقيمين في أمريكا اللاتينيّة يحضّهم فيها على الانخراط الجادّ في رسالة العمل الاجتماعيّ.

وفي تمّوز (يوليو) من عام ١٩٦٨[١٨] اجتمع أبرز ممثّليّ لاهوت التحرير في شِمْبوتِه Chimbote (دولة بيرو) حيث قام غوتييريز بعرض شامل[١٩] لرؤيته لمّا يسمّى لاهوت التحرير. وكان هذا العرض بمثابة حجر أساس لبناء هذا التيّار الجديد.

وفي إطار هذا الجوّ العامّ العابق بالرغبة في التغيير، الذي خلقه أصحاب الاتّجاه اللاهوتيّ الجديد، عُقد مؤتمر مِدِلّين Medellin الشهير، في دولة كولومبيا، وهو المؤتمر الثاني[٢٠] الذي اشترك فيه مجلس أساقفة أمريكا اللاتينيّة في ما بين ٢٨ آب (أغسطس) و٧ أيلول (سبتمبر) ١٩٦٨. وقد كان هذا المؤتمر لحظة حاسمة في تاريخ كنيسة أمريكا اللاتينيّة وفي تاريخ لاهوت التحرير على السواء[٢١].

وعبّر الأسقف الأسبانيّ كازَلْدا ليدا، بصفته مُرسَلاً إلى البرازيل، عن هذه الحقيقة بما معناه أنّ هذا المؤتمر كان بمثابة ميلاد جديد للكنيسة في أمريكا اللاتينيّة. فقد دلّ على تحوّل في البنية المراتبيّة المتطرّفة التي كانت في الكنيسة، وعن تجديد سرّ الكهنوت والحياة الرهبانيّة، كما اعترف بنشأة الكنيسة الشعبيّة من قبل الجماعات الأساسيّة، بالإضافة إلى تبنّي مفهوم التربية التحرّريّة التي باشرها باولو فريري[٢٢]، وبروز

(١٨) ظهرت في هذه المدّة الوثيقة البابويّة «الحياة البشريّة» Humanae Vitae التي أثارت جدلاً واسعًا في الأوساط الكاثوليكيّة.

(١٩) عنوان هذا العرض هو الذي نشر في كتابه بعنوان لاهوت التحرير في ١٩٧١. ولذلك يُعتبر غوتييريز الأب الروحيّ للاهوت التحرير.

(٢٠) وهو لا يضمّ رؤساء الأساقفة فقط بل كلّ أساقفة القارّة إلى جانب بعض اللاهوتيّين.

(٢١) راجع نصّ البيان الذي وجّهه الأساقفة إلى شعوب أمريكا اللاتينيّة في ٦ أيلول سبتمبر ١٩٦٨ لمناسبة انعقاد هذا المؤتمر: cf. *Théologie de la libération*, le Cerf, Paris, 1986, p. 37 - 42

(٢٢) نظرة جديدة للتربية والتعليم. راجع كتاب تعليم المقهورين لباولو فريري، تُرجم وطبع في بيروت.

الالتزام السياسيّ المسيحيّ. وشهد هذا المؤتمر أيضًا ما سُمّي «بلاهوت العبوديّة»[٢٣]. وقد عبّر عن هذا الرأي العديد من لاهوتيّي الموجة الجديدة، رغم قيام بعض الاختلافات الطفيفة فيما بينهم، ونذكر منهم غوتييريز وليوناردو بوف وغيرهما.

٤ ـ لاهوت التحرير يتحدّث عن نفسه (غوتييريز ـ ليوناردو بوف)

يُعتبر عام ١٩٧١ مرحلة حاسمة في تاريخ تطوّر لاهوت التحرير. فقد تميّز هذا العام بحدثَين هامَّين. أوّلهما هو بروز ثقل أساقفة أمريكا اللاتينيّة داخل السينودس الذي عُقد في رومة، وثانيهما هو ظهور أوّل كتابَين[٢٤] يبحثان في مضمون هذا اللاهوت وأهدافه، في بيرو والبرازيل.

الحدث الأوّل: كانت أوضاع الكنيسة الكاثوليكيّة في هذا العام (١٩٧١) مليئة بالتوتّرات، ولا سيّما في أوروبّا بعد الأحداث الطلابيّة العمّاليّة التي جرت في عام ١٩٦٨ . وبعد ردود الفعل التي سبّبتها الوثيقة البابويّة التي صدرت في تمّوز (يوليو) ١٩٦٨ عن الحياة البشريّة Humanae Vitae.

---

(٢٣) كان هذ اللاهوت مقدّمة للاهوت التحرير. فلاهوت العبوديّة يعتبر أنّ شعوب أمريكا اللاتينيّة تعيش في سجن كبير تحت عبوديّة النشاطات العسكريّة ويجب تحريرها من هذا السجن.

راجع: Pablo Richarde, *La théologie de la libération dans la situation politique actuelle en Amérique latine*, «Foi et développement», No 42, Décembre 1976.

(٢٤) الكتاب الذي ظهر أوّلاً والذي يعتبر من كلاسيكيّات لاهوت التحرير هو G. Gutiérrez, *Théologie de la libération* والثاني لليوناردو بوف *Jésus-Christ, Libérateur* في البرازيل.

وظهر النقد، في كلّ مكان، لِمَا تمثّله السلطة البابويّة والأسقفيّة من ثقل تاريخيّ، كما قامت تساؤلات جوهريّة في العالم الكاثوليكيّ حول هويّة الكاهن ودوره في الكنيسة. وكان لتلك التوتّرات أثر بعيد في الأوساط الكنسيّة المعاصرة.

وفي ظلّ هذه الأجواء، استشعرت رومة بأنّ مركز ثقل الكنيسة الاجتماعيّ الرعويّ أخذ يتحوّل من القارّة الأوروبيّة إلى قارّات أخرى «أكثر قوّة»، ولا سيّما القارّة الأمريكيّة الجنوبيّة[٢٥]، ورافقت هذا الإحساس ضرورة الاهتمام المركّز على الوضع الظالم الذي لا ينتظر التأجيل في هذه المناطق الأمريكيّة اللاتينيّة. وفضلاً عن هذا الاهتمام، برزت الأزمة الحقيقيّة حول هويّة الكاهن ودوره في الكنيسة.

وشكّلت جميع تلك الاهتمامات جدول عمل سينودس الأساقفة الكاثوليك الذي انعقد في رومة في خريف عام ١٩٧١ .

وفي أثناء دورات هذا السينودس، برز الثقل المتنامي لاثنَين وعشرين أسقفًا يمثّلون عدد مجالس الأساقفة في قارّة أمريكا اللاتينيّة. وكانت بعض الوجوه الجديدة التي انتُخبت حديثًا في القارّة المذكورة من المناصرين للتيّار اللاهوتيّ الحديث، ولا سيّما من دولتَي بيرو[٢٦] والبرازيل، وقاموا بدور هامّ في أعمال السينودس.

الحدث الثاني: بعد سلسلة من اللقاءات المتوالية التي تمّت في

---

(٢٥) يمثّل الكاثوليك في أمريكا الجنوبيّة حوالى نصف كاثوليك العالم (نحو ٤٥٠ مليون نسمة).

(٢٦) خصوصًا الكاردينال خوان لاندازوري رئيس أساقفة بيرو Juan Landazuri والكاردينال بابلو مونوز .Pablo Muñoz, s.j وهو من كيتو Quito وكان آنذاك نائبًا لرئيس مجلس أساقفة أمريكا اللاتينيّة، ثمّ الأسقف ألويزيو لورشايدر Aloisio Lorscheider من سانتو أنجلو Santo Angelo والأسقف خوزيه داميرت José Damert وهو من Cajamarca.

١٩٧٠ بين لاهوتيّي التحرير في بوغوتا وبوينس أيرس وبوليفيا، لُخّصت مواقفهم في شعار واحد هو «لاهوت التحرير». وفي عام ١٩٧١، ظهرت في أسواق بيرو أوّل وثيقة منشورة تتحدّث بالتفصيل عن هذا اللاهوت. وكان عنوان الكتاب: «لاهوت التحرير» لمؤلّفه الأب غوستافو غوتييريز[٢٧]، وهو يُعتبر الآن من كلاسيكيّات لاهوت التحرير. وبعد مرور فترة قصيرة على نشر هذا الكتاب، صدر في البرازيل كتاب لا يقلّ أهمّيّة عن الأوّل، وعنوانه «يسوع المسيح المحرِّر، دراسة نقديّة لعلم المسيح»، ومؤلّفه هو الأب ليوناردو بوف الفرنسسكانيّ.

وعلى الرغم من الاختلاف في وجهة نظر الكتابين، فإنّ هدفهما كان واحدًا، كما أنّ منهج الكتابة كان متوازيًا. ومن المفيد هنا أن نذكر أنّ هذَين اللاهوتيَّين كانا قد تلقّيا تكوينهما في إطار اللاهوت المدرسيّ الجديد، إلى جانب اللاهوت الذي ظهر بعد انعقاد المجمع الفاتيكانيّ الثاني. كما أنّ العديد من هؤلاء اللاهوتيّين كانوا قد أنهوا دروسهم في بلدان أوروبّا وكندا والولايات المتّحدة الأمريكيّة. وكانوا مطّلعين أيضًا على أهمّ التيّارات اللاهوتيّة الغربيّة[٢٨].

ولمّا رأوا أنّ جميع هذه التيّارات غير مناسبة للأوضاع الخاصّة بالقارّة الأمريكيّة اللاتينيّة، أرادوا أن يتفادوا الوقوع في الإخفاق ثانية. فحاول غوتييريز، في كتابه المذكور، أن يُدخل تعديلات عميقة على المفهوم الأوروبّيّ لكلمة «لاهوت» وكلمة «تحرير». فليس اللاهوت، في نظره، مجرّد معرفة علميّة بأكبر قدر ممكن، بل هو موقف عمليّ أيضًا

---

(٢٧) يبلغ حجمه ٥٠٠ صفحة من القطع المتوسّط - أطلب ص ١٩ - راجع تفاصيل شخصيّته في آخر الكتاب.

(٢٨) اللاهوت الذي يجمع بين علوم مختلفة Interdisciplinaire ويمثّله لونرغان Lonergan واللاهوت السياسيّ ويمثّله ميتز J.P.Metz ولاهوت الرجاء ويمثّله مولتمان Moltman.

إلى حدّ بعيد. وهو مسخَّر أوَّلاً لخدمة الشعب المسحوق، لا لخدمة السلطة الكنسيَّة.

والرغبة في البقاء في حضن الكنيسة دفعتهم إلى المبالغة في نقدها. وأصبحت قراءتهم للكتاب المقدَّس، منذ البداية، قراءة نقديَّة، بمعنى أنّها لا تأخذ النصوص على علاّتها، كالقراءة العاديَّة، بل تركِّز على الإطار التاريخيّ[٢٩] الذي كُتب فيه النصّ المقدَّس، وما يحتويه هذا الإطار من ظروف اقتصاديَّة وسياسيَّة وثقافيَّة...، ثمّ تحاول، بعد ذلك، أن تكتشف كيف يُطبَّق النصّ على أوضاع أمريكا اللاتينيَّة التاريخيَّة، وأن تنطلق من فكرة أنّ هذه الأوضاع تعبِّر تعبيرًا صارخًا، في هذه المرحلة التاريخيَّة، عن «تجسيد اللاعدالة». ومن هنا غالبًا ما تكون قراءة الكتاب المقدَّس محمَّلة بالتنديد النبويّ[٣٠] المستمرّ بحالة اللاعدالة السائدة في المجتمع، يرافقها أحيانًا بعض التفسيرات الرؤيويَّة[٣١] للأمور، كما أنّ هناك نيَّة معلنة للدخول في معترك السياسة.

وهذا الاتِّجاه في تفهُّم كلمة «اللاهوت» تدعمه نظرة غوتييريز إلى كلمة «تحرير» وهي تتضمَّن ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة التحرير الاجتماعيّ الاقتصاديّ، بمعنى تغيير الأوضاع الاجتماعيَّة الاقتصاديَّة لِمَا فيه مصلحة جميع طبقات المجتمع وعدم احتكار طبقة لفوائد اجتماعيَّة واقتصاديَّة على حساب الطبقة الأخرى[٣٢].

---

(٢٩) أنظر نهاية هذا الكتاب.

(٣٠) نسبة إلى الأنبياء في العهد القديم وإلى دور المسيح في العهد الجديد في كشف الظلم والتنديد في بشارته.

(٣١) نسبة إلى الأسلوب الرؤيويّ في الكتاب المقدَّس الذي يعبِّر عن مأساويَّة الأحداث وفي الوقت نفسه عن الأمل في أنّ الله سينتصر على الشرّ في النهاية.

(٣٢) أنظر: نموذج تحليل الواقع الاجتماعيّ عند لاهوتيّي التحرير فيما يلي.

المرحلة الثانية: وهي حصول الفقراء والمسحوقين على حرّيّاتهم الجوهريّة، لامتلاك القدرة على الإسهام في بناء التاريخ الشخصيّ. ومعناه المشاركة في توجيه دفّة الأمور في البلاد، والخروج من موقف تنفيذ المشاريع الفوقيّة إلى موقف المشاركة الفعّالة.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة تحقّق الأخوّة الإنسانيّة المبنيّة على الإيمان المشترك، وهي تفترض تحقيق المرحلتين الأولى والثانية.

وانطلاقًا من تلك الأفكار، يسهل فهم العديد من وجوه «لاهوت التحرير» الأخرى الفرعيّة، كدور الجماعات المسيحيّة الشعبيّة، والدور الجديد المفروض على الكاهن في الرعيّة، من حيث تضامنه مع الفقراء بدلاً من كونه مجرّد ممثّل للسلطة التراتبيّة ومدافعًا عن العقيدة المسيحيّة. وبالتالي لا يصبح إعلان الإنجيل بشارة عقائديّة أوّلاً، بل بشارة حياتيّة تعمل بروح فهم الإنجيل فهمًا حيًّا، وتغيّر الواقع الاجتماعيّ من خلال التنديد بالظلم الذي تمارسه البشارة النقديّة، وإبداع طرق جديدة للحياة المسيحيّة. فيصبح التوجّه الإيمانيّ في الوقت نفسه توجّهًا من أجل العدالة. أمّا البحث في علم المسيح(٣٣)، فيجب أن ينطلق من الأرض، أي من صفته الإنسانيّة ووضعه البشريّ وتضامنه مع الفقراء، لا من «السماء»، من صفته «الإلهيّة».

ولا شكّ أنّ تفهّم واقع أمريكا اللاتينيّة تفهّمًا صحيحًا يقوم على درسه وتحليله بمساعدة العلوم الاجتماعيّة، ولا سيّما انطلاقًا من نظريّة «التبعيّة»(٣٤)، أي تبعيّة البنى الاقتصاديّة السياسيّة الثقافيّة في الدول الكبرى، كما يجب الاستعانة بالمقولات النابعة من «المادّيّة التاريخيّة»(٣٥)، على أن يقوم بذلك بوجه معتدل.

---

(٣٣) المقصود علم المسيح وكلّ ما يتعلّق بحياته وبشارته.

(٣٤) أنظر: د. رمزي زكي: الديون وسياسات التحرير، القاهرة - ١٩٩١.

(٣٥) أنظر رسالة الأب بدرو أرّوبيه في هذا الكتاب وموقفه من المادّيّة التاريخيّة.

أمّا كتاب ليوناردو بوف، فبعد أن عالج فيه إجمالاً التصوّرات والمفاهيم «المسيحانيّة» الرئيسيّة المعاصرة، تبنّى طريقة جديدة في التفسير، يمكن تلخيصها بما يلي:

١ ـ أولويّة علم الإنسان على علم الكنيسة، لأنّ الاهتمام الأوّل ينصبّ على الإنسان التي سُلبت إنسانيّته، أكثر من أن ينصبّ على الكنيسة التي لا يمكن أن تقوم بنيتها الحقيقيّة إلاّ من منطلق هذا الإنسان الأمريكيّ اللاتينيّ، في ضوء فهم الإنجيل الخلاّق والمحرّر.

٢ ـ أولويّة «الأيتوبي» (الخياليّ) على «الواقعيّ». ويجب أن يُفهم من «الأيتوبيا» المسيحيّة، لا الأوهام، بل الأمل الذي يولّده الإنجيل بإمكانيّة تغيير الوضع الظالم والانفتاح لمستقبل مشرق. وهذا لا يعني إهمال الواقع، بل تجاوزه إلى ما هو أفضل.

٣ ـ أولويّة ما هو «نقديّ» على ما هو «عقائديّ»، لأنّ العقيدة جامدة بطبعها، تدافع عن المؤسّسات وتبرّر وجودها، والظرف الحاليّ في أمريكا اللاتينيّة يحتاج إلى تطوير المؤسّسات الكنسيّة وتطوير فهمها للإنجيل، بطريقة جديدة تتحاشى مع التغيّرات التاريخيّة. فتصبح أولويّة النظرة النقديّة أمرًا ملحًّا.

٤ ـ أولويّة «الاجتماعيّ» على «الشخصيّ»، لأنّ الخلاص لا يقتصر على التحوّل الشخصيّ، بل إنّ هناك ظواهر اجتماعيّة مرتبطة به، كوجود فئات عريضة من الناس لا صوت لهم، يفتقرون إلى أبسط حقوقهم من السكن والتعليم. ومن هنا يصبح البعد الاجتماعيّ ضرورة تسبق البعد الشخصيّ، وإن لم تهمله.

وجميع هذه العناصر تقتضي التحوّل الباطنيّ، «التوبة» التي أعلنها يسوع المحرّر وما زال يعلنها في الإنجيل. وهي موجّهة إلى الكنيسة جماعةً وأفرادًا. ولا بدّ أن يكون التحوّل هنا في «العقليّة» وفي «المواقف»، وهو يقتضي أن يتحوّل الشخص إلى طاقة ثوريّة تسهم في

تثوير العالم. والوسائل الفعّالة التي توصّل إلى هذا التحوّل الباطنيّ والخارجيّ هي التنديد النبويّ والموقف النقديّ اللذان يؤدّيان إلى الموت والقيامة.

ونرى من كلّ ذلك أنّ المؤلّفَين يشدّدان على أنّ نقطة انطلاقهما ترتكز على اختبارهما الروحيّ النابع من صلب الكتاب المقدّس ومن زاوية محدّدة، وهي توجّه يسوع الناصريّ نحو فقراء هذا العالم، وأنّ هؤلاء الفقراء في أيّامنا هم الطبقة الاجتماعيّة المستغَلّة والمضطهَدة في أمريكا اللاتينيّة.

إنّ مثل تلك المواقف الجديدة في الكنيسة، والعميقة في الشكل والمضمون، لم يكن ممكنًا لها أن ترى النور، لولا الأجواء العامّة التي أفرزتها فترة ما بعد المجمع المسكونيّ الفاتيكانيّ الثاني. إلاّ أنّ هناك تحفّظات ذات طابع رعويّ أثارتها اتّجاهات لاهوت التحرير الجديدة، ولا سيّما مفهوم هذه الاتّجاهات للمارسة السياسيّة.

ففي اجتماع سينودس الأساقفة الكاثوليك الثاني، المنعقد في رومة عام ١٩٧١، والذي سبق ذكره، حُرّم على الكهنة تحريمًا صريحًا أن يمارسوا السياسة وينخرطوا في الكفاح السياسيّ. وكان هذا العمل مطلبًا من مطالب بعض تيّارات «لاهوت التحرير». وقد قُبلت بعض الاستثناءات فقط، على أن يكون ذلك بترخيص خاصّ من الأسقف المحلّيّ.

وعلى الرغم من ذلك، فقد اتّخذوا مواقف معاكسة بانخراطهم في جماعات أو أحزاب أو حركات سياسيّة. وعلى سبيل المثال، هناك مجموعة أُطلق عليها تسمية «مجموعة الـ ٨٠». فقد قاموا بعمل «اللقاء الأوّل للمسيحيّين من أجل الاشتراكيّة» في سنتياغو (تشيلي) في نيسان (أبريل) ١٩٧٢، وكان من الحاضرين معهم بعض لاهوتيّي التحرير.

وصدر عن هذا اللقاء بيان نقتطف منه عبارة تدلّ على الروح التي تعبّر عن التزامهم: «حين نلتزم ببناء الاشتراكيّة، نفعل ذلك انطلاقًا من تحليلنا الموضوعيّ للواقع التاريخيّ القائم في أمريكا اللاتينيّة، ولأنّنا وصلنا إلى الاقتناع بأنّه الطريق الوحيد لمحاربة الأمبرياليّة وتحطيم جميع ربط التبعيّة التي تقيّدها»[٣٦].

٥ ـ لقاء الأسكوريال واكتساب أرض جديدة (١٩٧٢)

ومع أنّ كتب لاهوت التحرير المختلفة قد انتشرت بسرعة في الأمريكتَين، فإنّ الأوروبيّين لم يطّلعوا عليها، باستثناء بعض الأوساط المثقّفة. ويمكن اعتبار اللقاء الذي تمّ من ٨ حتّى ١٥ تمّوز (يوليو) ١٩٧٢ في الأسكوريال في عاصمة إسبانيا، تاريخ دخول لاهوت التحرير إلى القارّة الأوروبيّة على وجه فعليّ. وكان موضوع اللقاء: «الإيمان المسيحيّ والتغيّرات الاجتماعيّة في أمريكا اللاتينيّة».

وكان منظّم ذلك اللقاء معهد «الإيمان والعلمانيّة»[٣٧]، بالرغم من التحفّظات التي أبدتها الحكومة الإسبانيّة في شأن عقد هذا اللقاء، وبالرغم أيضًا من معارضة المجموعات الكاثوليكيّة المتطرّفة[٣٨] التي شتمت المجتمعين بأفظع الألفاظ ووصفتهم بالماركسيّين و«المخرّبين».

وقد تجاوز عدد المشاركين في المؤتمر ثلاثمائة. وبعد المشاورات في

---

(٣٦) راجع G. Arroyo, *Genèse et développement de la théologie de la libération*, dans «R.S.R.» 74-1, (1986) p. 193.

(٣٧) تأسّس هذا المعهد عام ١٩٦٧ عن يد الرهبانيّة اليسوعيّة، بناء على طلب البابا بولس السادس إلى المشتركين في مجمع الرهبانيّة اليسوعيّة الحادي والثلاثين المنعقد في عام ١٩٦٥، لتساهم الرهبانيّة المذكورة في مواجهة الإلحاديّة التي عمّت العالم في ذلك الوقت.

(٣٨) على سبيل المثال المسؤولون عن إصدار المجلّتين: *Fuerza Nueva, Iglesia y Mundo*.

إعداد اللقاء، تقرّر أن يؤذن في الكلام لأكبر ممثّلي مختلف روافد لاهوت التحرير. فمن الأرجنتين تحدّث ألدُو بونتيج (١٩٣١)[٣٩] وخوسيه ميجوز (١٩٢٤) وخوان شكّانُون اليسوعيّ (١٩٣١) وإنريك دُوسيل (١٩٣٤).

ومن البرازيل، تحدّث هوغو أسمان (١٩٣٣) والأسقف كانديدو بادين (١٩١٥). ومن كولومبيا الإسبانيّة تحدّث سيسيليودي فارا (١٩٢٩) ومانويل إدواردس (١٩١٤)، وكان رئيسًا لمجلس رؤساء الرهبانيّات في أمريكا اللاتينيّة، وسيغوندو غاليليه (١٩٢٨) ورديناتو بوبليت اليسوعيّ (١٩٣١). ومن بيرو تحدّث رولاندو أميس (١٩٤٢) وغوستافو غوتييريز (١٩٢٨)، ومن أورغواي تحدّث هكتور بورّات (١٩٢٨) وجان لويس سوغوندو اليسوعيّ (١٩٢٥).

وممّا يفلت الانتباه في هذا المؤتمر حضور الكثيرين من الرهبان، ولا سيّما من الرهبانيّة اليسوعيّة، ووجود العديد من المتخصّصين في العلوم الاجتماعيّة، كما لوحظ غياب الاختصاصيّين في علم الاقتصاد، فضلاً عن أنّ أغلبيّة اللاهوتيّين هم خرّيجو المعاهد اللاهوتيّة في أوروبّا. ومن الجدير بالذكر أيضًا أنّه كان هناك توجُّه واحد مزدوج يطغي على معظمهم، وهو التوجّه المسيحيّ الاشتراكيّ، الذي يدلّ على تمسّكهم بالإيمان المسيحيّ وبتبنّيهم، في الوقت نفسه، توجيهات الاشتراكيّة المعارضة للنزعة الرأسماليّة.

ويصعب علينا هنا أن نلخّص مضمون ذلك اللقاء المتعدّد الوجوه[٤٠]. فنقول فقط إنّ تيّارَين رئيسيّين ظهرا في هذا المؤتمر: تيّار

(٣٩) وضعنا بعض تواريخ الميلاد بين علامات التنصيص لمعرفة عمر المشتركين.

(٤٠) جدير بالذكر أنّ المجلّة اللاهوتيّة ذات الانتشار العالميّ (كونسيليوم *Concilium*) قد أفردت عددًا خاصًّا عن لاهوت التحرير في عام ١٩٧٤ (رقم ٩٦) و كان خطوة هامّة لنشر هذا الفكر في أوروبّا والعالم.

متشدّد[٤١] مثّله من البرازيل هوغو أسمان ومن الأرجنتين أنريك دوسّيل وألدو بونتيج. وتيّار آخر[٤٢] معتدل مثّله من بيرو غوتييريز ومن الأرجنتين خوان سكانون اليسوعيّ. ومن الأروغواي خوان لويس سوغوندو اليسوعيّ. وكان أكثر المتحدّثين روحانيّة الأسقف كانديدو بادين البرازيليّ.

أمّا زبدة ما أثير في اللقاء، فيمكن استخراجها من إحدى الحلقات التي تطرّقت إلى خصائص لاهوت التحرير في إطار أمريكا اللاتينيّة العامّ:

١ ـ المقصود بلاهوت التحرير هو مشروع لاهوتيّ جديد يشمل جميع وجوه الإيمان المسيحيّ.

٢ ـ مصدر هذا اللاهوت هو الاختبار الروحيّ[٤٣] الذي يدفع إلى العمل السياسيّ.

٣ ـ نقطة انطلاقه، ونحن لا نجدها في اللاهوت الأوروبّيّ، هي رفض الواقع التاريخيّ الاجتماعيّ المحلّيّ، لأنّه واقع ظالم.

٤ ـ وهذه الممارسة للعمل السياسيّ تثير أزمة في داخل الإيمان، كما أنّها تتطلّب أن تقوم قطيعة مع المصادر المعرفيّة التقليديّة[٤٤].

٥ ـ يرتدي هذا المشروع طابعًا نبويًّا ونقديًّا، فإنّه يعيد تفسير الحقائق الإيمانيّة انطلاقًا من واقع الكنيسة التاريخيّ، ويخضع في الوقت نفسه لتفسير الإيمان. وهذه العلاقة الجدليّة بين الإيمان والتاريخ تجعل

(٤١) وهو يركّز على تبنّي التحليل الماركسيّ بشكل صارخ...

(٤٢) وهو يركّز على المصدر الإنجيليّ للتحرير إلى جانب العلوم الاجتماعيّة والتحليل الماركسيّ.

(٤٣) وعلى أساس خبرة عبور الشعب اليهوديّ من العبوديّة إلى الحرّيّة عن يد الله الذي يدعونا للمشاركة الآن في تحرير المسحوقين في المجتمع.

(٤٤) المقصود هو الاعتماد على معرفة الواقع مباشرة في أمريكا اللاتينيّة، لا الحصول عليها من أوروبّا.

من الحقيقة الإيمانيّة واقعًا ديناميًّا يدفع الكنيسة إلى الأمام، كما يجعل من التاريخ محكًّا واقعيًّا يمكّننا من معرفة الدرجة التي وصل إليها تجسّد هذا الإيمان.

٦ ـ الشعب هو الفاعل الأصليّ للاهوت، إذ إنّ كلمة الله موجّهة أصلاً إلى الفقراء، وهم أقرب الناس إلى فهم عمل هذه الكلمة في حياتهم وإلى التعبير عنها. فاللاهوت الذي يخرج من الشعب، لا من مكاتب اللاهوتيّين، هو الذي يتحدّث باسم هذا الشعب.

٧ ـ التاريخ هو المكان الذي يولد فيه اللاهوت في الأساس، لأنّه الإطار الذي يتجسّد فيه حضور الله للبشر. ولذلك يمتدّ لاهوت التحرير بجذوره إلى التقليد الكنسيّ، كما أنّه يضاف إلى هذا التقليد ويجدّد فيه.

ونشير هنا إلى ما ظهر من تحفّظات حول اللغة التي تحدّث فيها المشاركون. والأهمّيّة الخاصّة التي حظيت بها العلوم الإنسانيّة في اللاهوت الجديد، بالإضافة إلى الروحانيّة بمفهومها الجديد، كما يفترضها هذا اللاهوت.

كانت ردود الفعل على اجتماع مدريد واسعة، سواء أكان في الأوساط الكنسيّة أم الأوساط الحكوميّة، كما أنّها تجاوزت المستوى النظريّ إلى المستوى العمليّ بسبب النقد الذي وُجّه إلى الأوساط الكاثوليكيّة المتطرّفة. وعلى سبيل المثال، فإنّ الحكم الدكتاتوريّ في البرازيل رفض منح تأشيرة الدخول إلى البلاد لبعض المرسلين المشتركين في هذا اللقاء. وفي جميع الأحوال، كان هذا الحدث سببًا في دخول لاهوت التحرير إلى القارّة الأوروبّيّة.

٦ ـ دخول لاهوت التحرير في دوّامة التوتّر والانتقاد

كلّما تقدّم لاهوت التحرير وانتشر من خلال المؤلّفات المتعدّدة اللافتة للنظر، تولّدت المواقف والأزمات والانتقادات من كلّ حدب وصوب.

ففي تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٢، انفجرت التوتّرات علنًا وصراحةً في دورة انعقاد مجلس رؤساء أساقفة أمريكا اللاتينيّة الرابع عشر في بوليفيا، حين تمّ انتخاب الأسقف إدواردو بيرونيو البرازيليّ رئيسًا للمجلس. ففي الوقت الذي وُضع فيه مشروع رعويّ يتمشّى مع توجيهات السينودس الرومانيّ الثالث[٤٥]، ارتفعت أصوات مختلفة مناهضة للاهوت التحرير. لقد حظي هذا المشروع بمساندة مجلس أساقفة البرازيل، وبعض الأساقفة الآخرين وأغلبيّة الرهبانيّات، في حين حاربته قطاعات أخرى بقوّة. ومن ذلك اليوم، بدأ مجلس أساقفة أمريكا اللاتينيّة يتقهقر وينحدر من تحفّظ إلى تحفّظ في مساندته لاهوت التحرير.

وانعكس هذا التحفّظ على مواقف بعض الأوساط الكنسيّة، كما جرى في إسبانيا مثلاً. ففي حزيران (يونيو) ١٩٧٣، عُقدت ما تُسمّى «محادثات طليطلة» التي تجاهلت «لاهوت التحرير» تمامًا، عندما اختار منظّموها مواضيع لها علاقة بهذا اللاهوت، كـ «اللاهوت المجمعيّ» و«لاهوت العلمنة»، دون أن يشيروا صراحةً إلى لاهوت التحرير، كما أنّه لم يُدعَ إلى تلك المحادثات أحد من ممثّلي لاهوت التحرير. وقام بتنظيم هذا اللقاء الكاردينال مارسيلو غونزاليز. وكان مكان انعقاده في قصر فوناليدا، التابع للحكومة الإسبانيّة. واشترك في هذه المحادثات اثنان

(٤٥) الذي انعقد في عام ١٩٧١ في رومة.

وثلاثون شخصًا فقط، بما فيهم المحاضرون التسعة، تسعة من مدرِّسي المعهد الإكليريكيّ العاليّ بمدينة «طليطلة». وكان ألفونسو لوبيز تروخيللو حاضرًا بصفة استثنائيّة[٤٦].

واضطرّ المسؤول عن إدارة اللقاء أن يضيف إلى أعمال الندوة، التي نُشرت فيما بعد، مقدّمة تتحدَّث عن مؤلّفات غوتييريز مع بعض الملاحظات حول موقف قضيَّتين من بعض القضايا. وكانت هذه الإضافة ذرًا للرماد، لأنّ عدم ذكر أيّ شيء عن لاهوت التحرير بدا غريبًا في مرحلة كان لا بُدَّ من أخذ موقف يؤيِّد هذا اللاهوت أو يرفضه.

وتكرّرت الظاهرة نفسها في العام عينه، حين انعقد الأسبوع الكتابيّ الإسبانيّ الثاني والثلاثون. والأسبوع اللاهوتيّ الإسبانيّ الثاني والثلاثون. فإنّ هذَين الحدثَين الهامَّين لم يتطرّقا إلى لاهوت التحرير إلاّ بشكل عابر.

وعلى نقيض ذلك، فإنّ الملاحظات التي أبداها بيدرو أروبيه، الرئيس العامّ على الرهبانيّة اليسوعيّة، في أثناء زيارته لأمريكا اللاتينيّة في العام نفسه، تدخل في سياق أكثر التزامًا وأكثر قربًا من لاهوت التحرير.

٧ ـ تحوّل لاهوت التحرير من قضيّة محلّيّة إلى قضيّة عالميّة

سينودس الكنيسة الكاثوليكيّة (١٩٧٤):

وانقضى عام ١٩٧٤ تحت شعار إعداد اللقاء الثالث لسينودس الأساقفة المعتاد في رومة، بعنوان «البشارة في عالمنا المعاصر». وكان هذا

(٤٦) مساعد أسقف بوغوتا وسكرتير مجلس أساقفة أمريكا اللاتينيّة، قام بعرض وجيز لوضع لاهوت التحرير، وهو ذو اتّجاه محافظ.

الحدث يعني أمريكا اللاتينيّة، فقد وُضعت في جدول الأعمال إشارة صريحة إلى العلاقات المتبادلة بين إعلان الإنجيل وترقية العالم وتحريره.

وقد أشار البابا بولس السادس مرارًا في بعض لقاءاته الأسبوعيّة، التي تمّت خلال السنة ١٩٧٤ وقبل افتتاح السينودس في تشرين الأوّل (أكتوبر) من السنة نفسها، إلى ما للتحرير المسيحيّ من معنى إنجيليّ، كما تحدّث عن الموضوع نفسه في يوم «الصلاة من أجل الإرساليّات».

وفي أثناء انعقاد السينودس، بقي عدد أساقفة أمريكا اللاتينيّة على حاله. ولكن الذي تغيّر هو تأثيرهم الذي أصبح ظاهرًا بشكل ملحوظ. فقد وقع اختيار البابا بولس السادس، في هذا الاجتماع، على الكاردينال لاندازوري J. Landazuri، وهو من ليما، ليكون نائبًا لرئيس السينودس، كما عيّن معه كاردينالَين آخرَين، الأوّل من فيينا وهو كونيغ F. König، والآخر من أوغادوغو وهو زونغرانا P. Zoungrana. أمّا رئيس الأساقفة البرازيليّ لورشايدر Lorscheider، ورئيس مجلس أساقفة أمريكا اللاتينيّة الأرجنتينيّ بيرونيو E. Pironio، فعُيِّن الأوّل مقرّرًا للجنة «البشارة الإنجيليّة في العالم»، وعُيِّن الثاني مقرّرًا للجنة «البشارة الإنجيليّة في أمريكا اللاتينيّة».

وهكذا حاول البابا أن يوفّر للسينودس توازنًا يسمح بظهور النظرة الواقعيّة المتمثّلة في تباين الخبرات الكنسيّة داخل السينودس.

وقد سجّل المراقبون، في القسم الأوّل من الاجتماع، وطوال عاصفة الأفكار التي قامت، تباين وجهات النظر عن مفهوم «البشارة الإنجيليّة» لدى أساقفة العالم الأوّل والعالم الثالث. وبدت وثائق المجمع الفاتيكانيّ الثاني مثارًا لتفسيرات متباينة، عكس التطوّرات السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والدينيّة التي أثّرت في الكنيسة الجامعة على أرض الواقع. وقد عبّر عدد كبير من أساقفه أمريكا اللاتينيّة عن

تحفّظاتهم على «ورقة العمل» التي كان قد أسهم، في النصيب الأكبر من صياغتها، اللاهوتيّ الإيطاليّ غراسو D. Grasso، لأنّها كانت تعكس صورة محافظة متطرّفة وتجريديّة للكنيسة[٤٧].

وفي القسم الثاني من اجتماعات السينودس، ظهرت مشاكل خاصّة مرتبطة بلاهوت التحرير. فنوقشت المبادئ اللاهوتيّة التي يجب أن ترتكز عليها البشارة الإنجيليّة في عالم اليوم، وانطلقت المناقشة من مداخلة الكاردينال البولنديّ في كراكوفيا Cracovie، وهي لم ترق لبعض أساقفة أمريكا اللاتينيّة، فوجدوا فيها نظرة محافظة أيضًا للأمور، مغلّفة بنبرة روحيّة. فقد اعتبروا أنّ مفهوم التحرير، كما عرضه الكاردينال، ينطلق من عقيدة الفداء[٤٨] بشكل نظريّ، مقدّمًا الفداء من الخطيئة الشخصيّة، أي التحرير الروحيّ الفرديّ، على التحرير الاقتصاديّ الاجتماعيّ الجماعيّ الذي يأخذ في الاعتبار الظروف التاريخيّة التي تتمّ فيها البشارة الإنجيليّة.

وارتفعت في هذه الجلسات أصوات بعض الأساقفة لتشير مباشرةً إلى ما يسبّبه لاهوت التحرير من جدل ومشاكل داخل الكنيسة الكاثوليكيّة. فالكاردينال البرازيليّ شيرر Alfredo V. Scherer[٤٩] أكّد في مداخلة مكتوبة أنّ لاهوت التحرير يثير شقاقات خطيرة في داخل الكنيسة. وقد وجّه الكاردينال بابلو مونيوز اليسوعيّ Pablo Muñoz نداء إلى اللاهوتيّين مذكّرًا إيّاهم بأنّهم في خدمة وحدة الكنيسة. ثمّ إنّ الكاردينال بابلو أرنس Pablo Arns عبّر عن رأيه خطيًّا، فطلب إلى المجتمعين أن يحاولوا تفادي الثنائيّة التي تهدّد البشارة الإنجيليّة

(٤٧) في نظر أغلب أساقفة أمريكا اللاتينيّة.

(٤٨) المقصود هو موت المسيح الفدائيّ لخلاص كلّ البشر، بحسب العقيدة المسيحيّة.

(٤٩) حضر السينودس بتعيين مباشر من البابا بولس السادس.

التقليديّة[٥٠]. وفي الاتّجاه نفسه عبّر أسقفا البارغواي والمكسيك عن رأيهما.

ويتّضح ممّا سبق أنّ خلافات ظهرت في هذا السينودس بين الجناحين الرئيسيّين داخل الكنيسة في تلك الأيّام. فالأوّل يطالب بنظرة جديدة للكنيسة والبشارة، تعتمد على الانطلاق من الواقع الاجتماعيّ التاريخيّ الذي تعيشه الكنيسة في بلاد أمريكا اللاتينيّة. والآخر يخشى الانقسام والثنائيّة الطبقيّة وتلاشي التعليم العقائديّ.

ويمكن القول بأنّ أكثر الوجوه مشاركة في هذا السينودس هو مساعد أسقف بوغوتا لوبيز تروجيللو المحافظ Lopez Trujillo، وإن لم تخلُ هذه المساهمة من عدم الحياديّة[٥١]. وكان قد بذل قصارى جهده طوال مدّة انعقاد السينودس، بصفته عضوًا في «لجنة الإعلام»، وترأس إحدى المؤتمرات الصحفيّة، كما أنّه اشترك في صياغة وثائق السينودس. وإليكم ملخّصًا لوجهة نظره عمّا تمّ في هذا المؤتمر.

هناك أشكال أصليّة للاهوت التحرير، كما أنّ هناك أشكالاً أخرى تثير مشاكل لدى اللاهوتيّين والرعاة يمكن تلخيصها في ما يلي:

أ - تحويل الكنيسة إلى علامة للالتزام الثوريّ[٥٢]، واعتبار هذا الالتزام معيارًا لمدى أصالتها المسيحيّة.

ب - قبول بعض لاهوتيّي التحرير للتحليل الماركسيّ الشامل مع التمييز المشبوه بين «المنهجيّة» من ناحية و«المضمون الإيديولوجيّ» من ناحية أخرى.

---

(٥٠) المقصود الثنائيّة الطبقيّة التي ينادي بها بعض لاهوتيّي التحرير، أي التضامن مع الطبقة الكادحة ضدّ الطبقة الرأسماليّة.

(٥١) نشير إلى أنّه الوحيد من أمريكا اللاتينيّة الذي شارك في «محادثات طليطلة» في إسبانيا عام ١٩٧٣ ذات الصبغة المحافظة، كما أنّ وجهة نظره التي نلخّصها هنا تعكس اتّجاهًا محافظًا، ولا مناصرًا للاهوت التحرير.

(٥٢) المقصود هو الوقوف في وجه النظم الرأسماليّة المستبدّة.

جـ ـ تبنّي لاهوت التحرير رؤية ثنائيّة للمجتمع تقوم على التفريق بين المسيحيّين الرأسماليّين والمسيحيّين المقهورين، مع افتراض الصراع بينهما بدون أيّ إمكانيّة للمصالحة. وهذا يتناقض مع المبادئ المسيحيّة.

د ـ قراءة الوحي من منطلق سياسيّ. وهذه القراءة تعتبر الحركات الثوريّة المحرّك الأوّل لتاريخ الخلاص، وممهّدة لمجيء ملكوت الله، ويمكن أن تجد الكنيسة وحدتها وشمولها بانضمامها إلى الطبقة العمّاليّة التي فيها وحدها يكمن معنى التاريخ.

هـ ـ ليس أمام علم اللاهوت إلاّ أن يختار طبقة العمّال ويتحوّل إلى أداة استراتيجيّة وتكتيكيّة للثورة.

أمّا عن موقف الكاردينال البولنديّ ڤُويْتِوا Wojtyla[٥٣]، فقد حاول أن يلمّ الشمل، فاقترح القيام بمجموعات صغيرة لمناقشة بعض المسائل المتعلّقة بالشؤون اللاهوتيّة عن قضيّة التحرير. وشُكّلت فعلاً هذه المجموعات بحسب اللغة (الإسبانيّة أو البرتغاليّة أو غيرها).

إلاّ أنّ اللقاء العامّ، الذي تمّ بعد ذلك، احتدم فيه النقاش، وتكرّرت الظاهرة نفسها، حيث تعدّدت وجهات النظر حول مفهوم البشارة وأساليبها وأدواتها. ولفت الانتباه في هذا اللقاء مداخلة الكاردينال دوم هلدر كامارا، فقد عبّرت عن التزامه الراديكاليّ بنهج الإنجيل، ولكن من منطلق روحيّ أكثر منه من منطلق إيديولوجي.

وفي صياغة نصّ السينودس النهائيّة، تعدّدت تصوُّرات المشتركين لمفهوم الكنيسة. وأخفق الكاردينال فويتوا في عمليّة التوفيق بين وجهات النظر المختلفة. وفي نهاية الأمر، ترك الإعلان النهائيّ الباب مفتوحًا لمعالجة الموضوع فيما بعد.

وهذه المسائل المعلّقة تبلورت في العام التالي يوم ٨ كانون الأوّل

---

(٥٣) وهو البابا الحاليّ يوحنّا بولس الثاني.

(ديسمبر) ١٩٧٥، في عظة بولس السادس الرسوليّة **إعلان البشارة** Evangelii Nuntiandi. فبعد أن شدّد البابا على العلاقة الحميمة التي تربط بين عمليّة «الترقية الإنسانيّة» و«التحرير الشامل» من جهة، و«البشارة الإنجيليّة» من جهة أخرى، سواء أكان من الزاوية الأنتروبولوجية أم من الزاوية اللاهوتيّة أو من الزاوية الكتابيّة، حاول أن يُبرز الفوارق التي لا تزال قائمة بين «الترقية» و«التحرير» وبين «البشارة». ورفض البابا جمع الثلاثة، على وجه مبسّط، في مفهوم واحد، لا بل أشار مباشرة وصراحة إلى «لاهوت التحرير» حينما بيّن أن تبنّي وجهة نظر هذا اللاهوت قد يؤدّي إلى بعض المواقف التي تحمل البشارة على نفي ذاتها، لا بل على هدم ذاتها، لأنّ هذا اللاهوت ينسى أنّ الله هو مصدر سلام الإنسان وتحريره النهائيّ[٥٤].

٨ ـ مؤتمر المكسيك (١١ ـ ١٩٧٥/٨/١٥) ومحاولة للنقد الذاتيّ

عُقد هذا المؤتمر في أزتيك تحت عنوان «التحرير والعبوديّة»، وكان بمثابة مناسبة ينتهزها المجتمعون من مختلف بلدان أمريكا اللاتينيّة ليؤكّدوا لأنفسهم وللآخرين قوّة الدفع الذي يسير بها لاهوت التحرير، بالرغم من العقبات السياسيّة والكنسيّة. وبلغ عدد الحاضرين سبعمائة شخص، وكان فيهم الأساقفة (١١ أسقفًا) واللاهوتيّون (٥٠ لاهوتيًا)[٥٥] والكهنة والعلمانيّون، كلّهم يجمعهم هدف واحد، هو

(٥٤) المقصود هنا رفض التطابق بين كلمات «التحرير» و«الترقية» و«البشارة» لأنّ ذلك سيزيل الحدود الضروريّة التي تتبنّاها الكنيسة الرسميّة، ممّا يخلق البلبلة، لأنّ مفهوم التحرير عند لاهوتيّي التحرير يتعارض مع مفهوم العقيدة الكاثوليكيّة من حيث إنّه يغلب الجانب الأنتروبولوجي على الجانب العقائديّ والجانب النقديّ على جانب المصالحة... إلخ.

(٥٥) أغلبهم متخصّصون في علم الرعويّات، أي العمل في الرعايا مع الشعب والتفكير اللاهوتيّ من منطلق الخبرة الرعويّة.

مواصلة مسيرة لاهوت التحرير ومحاولة تقييم هذه المسيرة، في ضوء التجارب المعاشة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ السفير البابويّ في المكسيك، بيو غاسباري Pio Gaspari كان حاضرًا يمثّل البابا. ومن الوجوه الشهيرة في لاهوت التحرير حضر ليوناردو وبوف الفرنسيسكانيّ.

ويمكن التشديد على أهمّيّة هذا المؤتمر، في هذه المرحلة من تطوّر لاهوت التحرير، انطلاقًا من ثلاث ملاحظات:

الملاحظة الأولى: زيادة الوعي الجماعيّ لأهمّيّة استمرار التوجّه نحو التحرير، وتجدُّد هذا الوعي، خاصّة بعد التجارب المريرة التي عرفها المجتمعون، كلّ في بلده، سواء على المستوى السياسيّ أم على المستوى الكنسيّ. فعلى المستوى الكنسيّ، كانت الشقّة تزداد اتّساعًا بين لاهوتيّي التحرير[٥٦] ومجلس أساقفة أمريكا اللاتينيّة.

الملاحظة الثانية: كثرة الوجوه الجديدة، ممّا يعني بروز الجيل الثاني الذي يحمل عبء لاهوت التحرير.

الملاحظة الثالثة: تبادل التوضيحات المنهجيّة التي تمّت في جوّ من احترام «التعدديّة» بين المجتمعين[٥٧]. وبخصوص مضمون هذا اللقاء، فإنّه لم يتقيّد بالعنوان الذي اختير: «التحرير والعبوديّة»، إلى جانب تكرار موضوعات سبق ذكرها.

ونذكر هنا المداخلات التي ركّزت أساسًا على استخدام المناهج

(٥٦) ما جعل هذا اللقاء يكتسب أهمّيّة، هو أنّه، في غياب الغطاء الرسميّ لمجلس كنائس أمريكا اللاتينيّة، كان الشعور بالتضامن والتشجيع المتبادل مهمًّا جدًّا للمجتمعين لمواصلة المسيرة بالرغم من كلّ شيء.

(٥٧) تعدُّديّة المناهج والانتماءات والخبرات، أي قبول الرأي والرأي الآخر، وهذا شيء مهمّ ينمّ عن تطوّر في الممارسة الثوريّة التي ما تُغلّب الرأي الواحد عادة.

الفلسفيّة واللاهوتيّة والتربويّة. وقام بهذه المداخلات بالترتيب الآتي: إغناسيو إلاكوريا اليسوعيّ .Ignacio Ellacuria, s.j من السلفادور، وليوناردو بوف الفرنسيسكانيّ Leonardo Boff من البرازيل، ثمّ لويس دل ڤالّه اليسوعيّ .Luis Del Valle s.j من المكسيك.

بالإضافة إلى ذلك، أُلقيت كلمات عن «موضوع البروليتاريا كموضع خاصّ لانطلاق الفكر اللاهوتيّ»(٥٨)، وعن «إعادة قراءة الكتاب المقدّس»(٥٩). وأخيرًا، أُلقيت كلمة حول «العلاقة بين الإيمان وعلم الاجتماع والممارسة السياسيّة»(٦٠).

وفي ختام المؤتمر، دعا ممثّل البابا في المكسيك، غاسباري، المشتركين في المؤتمر إلى الوحدة في الإيمان، مع الاحتفاظ بالتعدديّة المنهجيّة، كما حثّهم على تجنّب كلّ ما هو موقف جذريّ يؤدّي إلى هبوط المستوى اللاهوتيّ، وعلى البحث عن إعادة الصلة بأفضل ما يتضمّنه اللاهوت التقليديّ الكاثوليكيّ الأصيل.

وأضاف الأسقف صموئيل رويز Samuel Ruiz(٦١) إلى ما قاله مندوب البابا أنّ هناك بعض القصور في لاهوت التحرير، في نظرته إلى الكنيسة، ومفهومه للروح القدس ونظرته إلى العلاقة بينه وبين المؤسّسة الكنسيّة.

---

(٥٨) قدّمها المكسيكيّ بول فيداليس Paul Vidales.

(٥٩) قدّمها المكسيكيّ خوزيه لوزا José Loza.

(٦٠) قدّمها خوان هرناندز Juan Hernandez.

(٦١) من بلدة Chiaqs.

٩ ـ تدخّل الدوائر الفاتيكانيّة وتشكيل «اللجنة اللاهوتيّة الدوليّة» (١٩٧٦)

وعلى أثر الانتقادات التي وُجّهت إلى لاهوت التحرير، والتوتّرات التي كانت قد ظهرت بوضوح في سينودس رومة الذي انعقد في ١٩٧٤، فضلاً عن الموقف السلبيّ من لاهوت التحرير، الذي اتّخذه مجلس أساقفة أمريكا اللاتينيّة في ليما في ١٩٧٥[٦٢]، عمدت بعض الدوائر الفاتيكانيّة إلى التحرّك لاحتواء الموقف. وقام البابا بولس السادس بتكليف «اللجنة اللاهوتيّة الدوليّة» بالقيام بدراسة خاصّة حول «لاهوت التحرير».

واشترك في هذه اللجنة من الناطقين باللغة الإسبانيّة ممثّلون عن إسبانيا[٦٣] والأرجنتين[٦٤] والبرازيل[٦٥].

وقام بإعداد البيان الخاصّ «باللجنة اللاهوتيّة الدوليّة» الأسقف كارل لهمان، مطران مايانس Mainz، في ألمانيا الغربيّة. وتمّ ذلك عقب انتهاء اجتماع الجمعيّة اللاهوتيّة الدوليّة السنويّ الذي التأم من ٤ إلى ٩ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٧٦ . ولم يُعلَن هذا البيان رسميًّا إلاّ قُبَيل انعقاد الاجتماع العاديّ الرابع لسينودس الأساقفة الكاثوليك برومة في تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٧٧ .

كما تجدر الإشارة إلى أنّه أُلحق بالبيان الخاصّ باللجنة السابق

(٦٢) كان موضوع هذا الاجتماع «الأزمة الاجتماعيّة في أمريكا اللاتينيّة والالتزام المسيحيّ».

(٦٣) أوليغاريو غونزالز Olegario González.

(٦٤) خورخه ميدينا Jorge Medina.

(٦٥) بونافانتورا كلوبنبرغ Buenaventura Kloppenburg، وكان مديرًا للمعهد الرعويّ الخاضع لمجلس أساقفة أمريكا اللاتينيّة، وقد بالغ في انتقاداته للتيّارات اللاهوتيّة الجديدة في أمريكا اللاتينيّة.

ذكرها أربعة تقارير منفردة تفوق في أهمّيّتها بعض ما جاء في البيان نفسه. وعنونت «اللجنة اللاهوتيّة الدوليّة» وثيقتها هكذا: «الترقية الإنسانيّة والخلاص المسيحيّ»[٦٦]. وحاولت اللجنة أن تتبنّى موقفًا موضوعيًا، ولكن الحظّ خانها[٦٧]. وسنقدّم ملخّصًا وجيزًا لأهمّ ما جاء في هذه الوثيقة، وسنبدي حولها بعض الملاحظات، وكذلك حول التقارير الأربعة الملحقة بها.

مقدّمة: علاقة لاهوت التحرير بالمجمع الفاتيكانيّ الثاني، وظهور تيّارات مختلفة تنتمي إلى لاهوت التحرير، وصعوبة التمييز بين هذه التيّارات[٦٨] وصعوبة تتبّع تطوّر هذه التيّارات والعلاقات السياسيّة الاجتماعيّة التي تعبّر عنها، والخوف الذي يصاحب ظهور هذه التيّارات من تسييس البشارة وفصم عرى الوحدة في الكنيسة.

أوّلاً: نقطة انطلاق لاهوت التحرير: إنتشار الفقر والإحساس الشديد باللاعدالة عند الفقراء، والاستناد إلى ما ورد في الوثائق الكنسيّة في هذا الصدد واعتبار الظروف المادّيّة والمعنويّة السيّئة «علامات» تدعو إلى الإجابة عنها، والعلاقة بين الخبرة الحياتيّة وعلم اللاهوت، وظهور التساؤل: هل هناك طريق واحد للفكر اللاهوتيّ؟ وضرورة ممارسة النقد الذاتيّ.

---

(٦٦) الذين كتبوا هذا البيان هم على التوالي: لِيهمان K. Lehman وشورمان H. Schürmann والاثنان من ألمانيا الغربيّة، وغونزاليز O. González أورس فون بالتازار H. Urs von Balthasar السويسريّ.

(٦٧) تُعتبر هذه الوثيقة أوّل دراسة جادّة من قبل الكنيسة الكاثوليكيّة للاهوت التحرير، وبالتالي تعطينا فكرة عن مجمل أبعاد القضايا التي طرحها هذا اللاهوت داخل الكنيسة الكاثوليكيّة المنتشرة في كلّ المعمورة وسنرجع مرّة أخرى لمناقشة بعض القضايا التي أثارتها هذه الوثيقة.

(٦٨) ستُعطى لائحة تقريبيّة بهذه التيّارات فيما بعد.

ثانيًا: ظهور نمط جديد من اللاهوت وما يثيره من صعوبات:

أ - بداية جديدة لتحقيق الملكوت، وفهم جديد لمعنى هذا الملكوت. وهناك وجوه إيجابيَّة وأخرى سلبيَّة للفهم والممارسة وخطر الاختزال ومتاعب التجذير.

ب - خطر إخضاع كلّ شيء للمناقشة والتسييس.

جـ - التركيز على التنديد النبويّ وتطبيق النظريّات الاجتماعيّة.

ثالثًا: التركيز على بعض وجوه اللاهوت الكتابيّ:

أ - قراءة العهد القديم من زاوية علاقته بموضوع التحرير.

ب - درس العهد الجديد أيضًا واستخلاص معنى التحرير المسيحيّ.

رابعًا: الاعتبارات التنظيميَّة واللاهوتيَّة:

أ - مكانة الله والإنسان في عمليَّة التحرير، ومعنى التحرير الشامل، واللاعدالة البنيويَّة، ومفهوم الكرامة البشريَّة والنفسيَّة.

ب - ما هي العلاقة القائمة بين «ترقية الإنسان» و«خلاص الإنسان» في داخل الكنيسة؟ ما معنى كلمات «الحياد» و«عدم الانحياز»؟ ولماذا ترفض الكنيسة التزام الكهنة بالسياسة؟ ما هي رسالة العلمانيّ؟ وحدة الكنيسة وعلاقتها بالصراع الطبقيّ. معنى المصالحة وعدم التسامح.

خامسًا: الخاتمة: الأخطار الكامنة في قبول التعدديَّة، وتحفُّظات على لاهوت التحرير.

إنّ قراءة نقديَّة لهذه الوثيقة تُشعر بأنّها اكتفت بالبحث في بعض وجوه لاهوت التحرير. ولم توفّر لنفسها الفرصة لتميّز التيّارات المختلفة التي يتكوّن منها هذا اللاهوت. وبالرغم من صعوبة هذا التمييز، فلو تمّ عن يد اللجنة المذكورة، لأتى الجميع بمساعدة كبيرة.

ولذلك، فالتقصير من قبل اللجنة يجعل من النقد الذي وجّهته الوثيقة إلى لاهوت التحرير نقدًا غير موضوعيّ. ومن جهة أخرى، كان من المتوقَّع أن تركّز «لجنة اللاهوت الدوليّة» دراستها على «المنهجيّة» التي يستخدمها لاهوت التحرير أكثر منها على أيّ شيء آخر، نظرًا إلى الجدِّيّة التي استُخدمت بها هذه المنهجيّة، بالإضافة إلى أنّ هذه المنهجيّة تُعتبَر من العناصر الأساسيّة في مكوّنات هذا اللاهوت.

كلّ هذا يجعلنا نقول إنّ هذه الوثيقة، في الواقع، لم تكن إلاّ مجرّد تمهيد لدراسة أكثر عمقًا وموضوعيّة يجب أن تتمّ من قبل الكنيسة.

١٠ ـ لاهوت التحرير.. إلى الأمام، رغم كلّ شيء: مؤتمر دوترويت ١٩٧٦ ومؤتمر دار السلام ١٩٧٧

بالرغم من كلّ هذه التحفّظات، ظلّ لاهوت التحرير يواصل مسيرته إلى الأمام بقدرة هائلة على التأثير. ففي عام ١٩٧٦، عُقد في ديترويت Detroit لقاء بعنوان «اللاهوت في الأمريكتَين»، وقد حضره جمع غفير من العلمانيّين الذين جذبهم التيّار اللاهوتيّ الجديد.

وشهد عام ١٩٧٧ انعقاد مؤتمر دار السلام في تنزانيا، وهو مؤتمر دوليّ جمع ممثّلين من قارّتَي أفريقيا وآسيا إلى جانب أمريكا اللاتينيّة. وكان هذا المؤتمر بداية إنشاء ما يُسمّى «الجمعيّة المسكونيّة للاهوتيّي العالم الثالث»(٦٩)، وكان موضوعه البحث عن العناصر المشتركة التي توحّد بين لاهوتيّي العالم الثالث، إلى جانب التعاون على الكفاح

(٦٩) قام إيريك دُوسيل E. Dussel المفكّر الأرجنتينيّ وسِرجيو تورّيس Sergio Torres التشيلي الذي كان منفيًا، بدور كبير في تحضير هذا اللقاء وكانت مصر ممثّلة في شخص الدكتور موريس أسعد عن الكنيسة الأرثوذكسيّة.

المشترك المبنيّ على التحرير من كلّ أشكال الظلم الذي تعانيه شعوب العالم الثالث[٧٠].

ومن جهة أخرى، تكاثر عدد المطبوعات التي تتحدَّث عن لاهوت التحرير، واتَّخذت لهجة أكثر تشدُّدًا، على غرار كتاب جان سوبرينو اليسوعيّ J. Sobrino S.J. بعنوان «يسوع أمريكا اللاتينيّة» الذي ظهر فيما بعد (١٩٨٢). ذلك إلى جانب الكتب والمقالات المختلفة لليوناردو بوف البرازيليّ وغيره من منظِّري لاهوت التحرير.

وجدير بالذكر أنّه عُقد في نهاية عام ١٩٧٦، في بورتريكو، مجلس الآباء أساقفة أمريكا اللاتينيّة السادس عشر، وانتُخب فيه الكاردينال لورشايدر بكامل الأصوات رئيسًا لهذا المجلس. وفي هذا المؤتمر بدأ الإعداد لانعقاد مجلس العالم الثالث لأساقفة أمريكا اللاتينيّة، وقد حُدِّد له عام ١٩٧٨.

١١ ـ مؤتمر بُويبلا (١/١٧ ـ ١٩٧٩/٢/١٢) وسيطرة التيّار المحافظ على مجلس الأساقفة في أمريكا اللاتينيّة[٧١]

أدّت وفاة البابا بولس السادس والبابا يوحنّا الأوّل إلى تأجيل المؤتمر العامّ الثالث لمجلس أساقفة أمريكا اللاتينيّة. وانعقد فعلاً في «بويبلا» P bla من ٢٧ كانون الثاني (يناير) حتّى ١٢ شباط (فبراير) ١٩٧٩. ...ب البابا الجديد يوحنّا بولس الثاني هو الذي حدَّد هذا التاريخ، كما أنّه اشترك في افتتاحه في المكسيك.

---

(٧٠) للمزيد من التفصيل راجع:

E. Dussel, *Existe-il une théologie de la libération en Afrique et en Asie?*, «Revue de Sciences Religieuses», 74-2 (1986) pp. 165-178.

(٧١) راجع *Théologies de la libération, documents et débats*, Centurion, Paris, 1985.

ويمكن القول إنّ مؤتمر «بويبلا» Puebla هو خطوة إلى الوراء بالنسبة إلى مؤتمر مدلّين Medellin، نظرًا إلى سيطرة الجناح المحافظ من الأساقفة على المؤتمر.

وقبيل انعقاد المؤتمر، ظهرت مشاكل متعدِّدة في أثناء الإعداد. ففي خاتمة مشروع وثيقة العمل، تناول المشتركون في صياغتها تقييم لاهوت التحرير بطريقة نظريَّة جامدة، غير مراعين الظروف المختلفة التي نبع منها، كما أنّ الضغوطات التي كانت تحيط بهم من كلّ جانب اضطرّتهم إلى إقصاء أبرز وجوه لاهوتيّي التحرير من حضور الاجتماع، ممَّا حدا ببعض هذه الوجوه إلى تنظيم مؤتمر مواز لمؤتمر «بويبلا»، الأمر الذي أثار توتُّرًا كبيرًا، في داخل المؤتمر الرسميّ وخارجه. وقد روعي في وثيقة المؤتمر النهائيّة اختفاء كلّ أشكال النقد للمؤسَّسات الكنسيَّة[٧٢].

وعلى الرغم من كلّ ذلك، لم يستطع المؤتمرون إطفاء الشعلة التي أوقدها مؤتمر «مدلّين» عام ١٩٦٨، فاحتفظ المشتركون في المؤتمر بضرورة تحليل المجتمع الأمريكيّ اللاتينيّ تحليلاً واقعيًا، بالالتزام بالبشارة الإنجيليّة الجريئة، وأكّدوا التوجّه نحو الفقراء، كما أيَّدوا الدفاع عن حقوق الإنسان، واحتفظوا بمبدأ «التحرير»[٧٣]، ولكن وفقًا لروح الوثيقة التي كان قد أعلنها البابا بولس السادس **إعلان الإنجيل** Evangelii Nuntiandi وعلاقتها بالترقية الإنسانيّة».

على كلّ حال، بعد انتهاء مؤتمر «بويبلا» Puebla بوقت قليل، وانعقاد المؤتمر السابع عشر لمجلس رؤساء أساقفة أمريكا اللاتينيّة في

---

(٧٢) المصدر نفسه ص ٨٩.

(٧٣) نشير إلى أنّ أمريكا الوسطى كانت تغلي بالثورة، وأنّ لاهوت التحرير كان يُحدث انتصارات على الأرض مع وصول الثوّار الساندينيّين إلى الحكم في نيكارغوا ووجود ٣ من الكهنة في الحكومة الساندينيّة: وزير الثقافة، ووزير الخارجيّة، ووزير التعليم.

فنزويلاّ، ظهر التيّار المضادّ للاهوت التحرير بشكل سافر ومركّز. وممّا ساعد على ذلك، انتخاب لوبيز تروخيللو Lopez Trujillo رئيسًا للمجلس، وهو معروف باتّجاهاته المحافظة، كما انتُخب لوسيانو كابرال Luciano Cabral البرازيليّ، الرافض للاهوت التحرير، نائبًا أوّلاً لرئيس المجلس. فكلّ ذلك جعل المؤسّسة الكنسيّة، الرسميّة على الأقلّ، تتخلّى عن لاهوت التحرير في غالبيّتها.

١٢ ـ موقف الرهبانيّة اليسوعيّة من «التحليل الماركسيّ» (١٩٨٠)[٧٤]

وفي كانون الأوّل (ديسمبر) ١٩٨٠، ظهرت وثيقة هامّة ذات صبغة كنسيّة تبيّن مدى صلتها الحميمة بالمناقشات الدائرة حول موضوع «لاهوت التحرير»[٧٥]، فقد وجّه الرئيس العامّ على الرهبانيّة اليسوعيّة في ذلك الوقت، الأب بدرو أروبيه، رسالة إلى رؤساء الأقاليم اليسوعيّة العاملين في أمريكا اللاتينيّة، يحدّد فيها موقف الرهبانيّة من قضيّة «التحليل الماركسيّ» المستخدم في لاهوت التحرير.

وهذه الرسالة، التي تتّسم بدقّة العبارة، كُتبت بناءً على طلب رؤساء الأقاليم اليسوعيّين في أمريكا اللاتينيّة، وتستشهد هذه الوثيقة مرارًا بما جاء في بيان «بويبلا». وعلى الرغم من الموقف الرافض للتحليل الماركسيّ الذي يُفهم من صلب النصّ، فإنّ هذا الرفض لم يمنع الأب أروبيه عن إضافة أربع ملاحظات ذات دلالة واضحة مرتبطة بموضوعنا، ويمكن إيجازها بما يلي:

---

(٧٤) عدد اليسوعيّين العاملين في أمريكا اللاتينيّة حوالى ثلاثة آلاف وخمسمائة (إحصائيّة ١٩٩٠).

(٧٥) أنظر ترجمة النصّ في آخر هذا الكتاب.

١ - ضرورة التخطيط لمشاريع تحقّق تحرير الإنسان من كلّ قهر وسيطرة، لأنّ ذلك يتّفق مع المشروع المسيحيّ.

٢ - يجب التنديد بالتحليلات الاجتماعيّة «الليبراليّة» وتصوّراتها المادّيّة التي لا تقلّ خطرًا عن «المادّيّة الجدليّة» الماركسيّة، وكلتاهما تتعارضان مع روح المسيحيّة.

٣ - الحفاظ على موقف الحوار، وحتّى على التعاون أحيانًا مع الماركسيّين، مع الاحتفاظ بالشخصيّة الكهنوتيّة والرهبانيّة.

٤ - الرفض المبدئيّ لكلّ تلاعب بموقفنا من «التحليل الماركسيّ» ولاستخدام هذا الرفض لزحزحة إيماننا بضرورة الالتزام بالدفاع عن العدالة.

١٣ ـ بداية الحوار (الصراع) المكشوف (العلنيّ) بين الدوائر الفاتيكانيّة وممثّلي لاهوت التحرير (١٩٨٢ ـ ١٩٨٦)

أ ـ «عشر ملاحظات حول لاهوت غوتييريز»[٧٦] (١٩٨٢)

هذا هو أوّل عنوان وثيقة ظهرت علنًا من قبل سلطة رسميّة في الفاتيكان، وهي «مجمع العقيدة الإيمانيّة». والوثيقة موجّهة إلى لاهوت التحرير، وقد صدرت إثر اجتماع عقده رئيس هذا المجمع «الكاردينال راتسينغر» مع أساقفة دولة بيرو في نهاية العام ١٩٨٢.

وكانت تلك الملاحظات قاسية للغاية، إذ إنّها ذهبت في وصف لاهوت غوتييريز إلى حدّ جعله بمثابة نسخة معدّلة من الإيديولوجيّة الماركسيّة، كما وصفت هدف هذا اللاهوت بأنّه «حوّل المسيحيّة إلى مجرّد عنصر من عناصر التعبئة إلى الثورة».

(٧٦) كتاب غوتييريز، لاهوت التحرير، الذي صدر في ليما ١٩٧١، ثمّ كتابه قوّة الفقراء التاريخيّة، في عام ١٩٧٩.

ب ـ «نتائج الاختيار الماركسيّ الجوهريّـة» (١٩٨٤)

هذا هو عنوان الوثيقة الثانية «شبه الرسميّة» التي صدرت عن تقرير شخصيّ للكاردينال راتسينغر نفسه، وكان قد سلّمه إلى المجلّة الإيطاليّة ذات التوجّهات اليمينيّة المسمّاة **ثلاثون يومًا** Trenta Giorni[٧٧] فنُشرت هذه الوثيقة في ٤ آذار (مارس) ١٩٨٤ (ص ٤٨ ـ ٥٥). وقامت الصحافة العالميّة بنقل هذا التقرير من المجلّة وتناولته بالتحليل والنقد، كلّ بحسب اتّجاهاته.

وأثار هذا التقرير في وقته لغطًا كثيرًا بسبب نبرته الشديدة على لاهوت التحرير. فقد اعتبره «نابعًا من رؤية مختلفة تمامًا عن الرؤية المسيحيّة ولجدها في كلّ عناصر هذا اللاهوت الهدّام»[٧٨].

وما نجم عن هذا التقرير من انتقادات حمل الكاردينال راتسينغر على عقد مؤتمر صحفيّ ـ وهو عمل غير مألوف ـ ليوضح وجهة نظره. عُقد هذا المؤتمر بعد عودة الكاردينال من بوغوتا Bogota وقد أمضى فيها من ٢٦ إلى ٣٠ آذار (مارس) ١٩٨٤[٧٩].

في هذا المؤتمر الصحفيّ، حاول الكاردينال توضيح وجهة نظره بشكل أكثر اعتدالاً. فخفّف من النبرة التي اتّسمت بها الوثيقة التي نشرتها المجلّة الرومانيّة.

وبعد هذا المؤتمر الصحفيّ بقليل، قام ليوناردو بوف وأخوه

---

(٧٧) تقوم على إصدار هذه المجلّة مجموعة مسيحيّة يطلق عليها اسم «شركة وتحرير».

(٧٨) أنظر إلى نصّ الوثيقة باللغة الفرنسيّة في *Théologies de la Libération*.

(٧٩) أتت هذه الزيارة بسبب التوتّرات التي كانت قد ظهرت في اجتماع السينودس الذي عُقد في روما سنة ١٩٨٣ . وكان الأسقف الأرجنتينيّ أنطونيو كوارّسينو Antonio Quarracino قد حضر هذا السينودس بأمر من البابا نفسه، وكان موضوع اجتماع الكاردينال مع مختلف الأساقفة في أمريكا اللاتينيّة يدور حول موضوعات عقائديّة ورعويّة.

كلودفيس Clodovis بالردّ على ما جاء في الوثيقة المذكورة بعنوان «صيحة الفقراء». واتّسم الردّ بالمسؤوليّة والتوازن، واندرج، في إطار الرغبة في مواصلة الحوار وتوضيح رؤية لاهوت التحرير، حول المفاهيم التي انتقدها الكاردينال راتسينغر، كمفهوم «الكنيسة الشعبيّة» ودور «التحليل الماركسيّ».

جـ ـ «تعليم حول بعض وجوه لاهوت التحرير» (٦ آب (أغسطس) ١٩٨٤)[٨٠]

هذا هو عنوان أوّل وثيقة رسميّة صدرت عن مجمع العقيدة الإيمانيّة، تتناول الموضوع على وجه شامل ومتوازن. وقد اختلفت اللهجة عن لهجة الوثيقة السابقة. وكانت لهجة «تعليم» كما ورد في العنوان، كما أنّ الأسلوب الذي صيغت به يتناسب مع الجهة الصادرة عنه، أي «مجمع العقيدة الإيمانيّة».

حاولت الوثيقة أن تشدّد منذ البدء على أنّ مصطلح «لاهوت التحرير»، يغطّي كثيرًا من التيّارات التي يختلف بعضها عن بعض، كما أكّدت أنّ فكرة «لاهوت التحرير» نفسها يمكن قبولها، لأنّها تعبّر عن احتياج مشروع لأناس يشعرون «بالشقاء بصفته خرقًا لا يمكن الاغضاء عنه لكرامتهم البشريّة التي وُلدوا فيها».

ويمكن تلخيص هدف الوثيقة في أنّها حاولت أن تميّز بين التيّارات المختلفة التي تتنازع لاهوت التحرير، وأن تستخلص وتقيّم في الوقت نفسه المعضلات والمسائل التي تطرحها هذه «الرؤية الجديدة للمسيحيّة». وأثارت بعض التساؤلات العميقة والخطيرة حول معطيات هذا اللاهوت للدخول في حوار مع ممثّليه، يؤدّي إلى توضيح ما يسبّب البلبلة داخل الكنيسة.

---

(٨٠) نشرت رسميًا في ٣ أيلول (سبتمبر) ١٩٨٤.

د ـ «تعليم حول الحرِّيَّة المسيحيَّة والتحرير» (١٩٨٦)

صدرت هذه الوثيقة رسميًّا في ٢٢ آذار (مارس) ١٩٨٦ عن «مجمع العقيدة الإيمانيَّة». وهي لا تتناقض مع الوثيقة السابقة، بل تُبرز العلاقة «العضويَّة» التي تربط بين الوثيقتَين، بحيث إنّه «يجب أن تُقرأ الواحدة في ضوء الأخرى». نجد في هذه الوثيقة ذلك الأسلوب الذي اتّسم به الدستور الرعائيّ «الكنيسة في عالمنا المعاصر»، الذي صدر عن المجمع الفاتيكانيّ الثاني. قام بعض لاهوتيّي التحرير بالردّ على ما جاء في هذه الوثيقة من انتقادات للاهوت التحرير.

فالوثيقة التي نحن بصددها تتَّبع الخطّة نفسها، إذ إنّها تبدأ بتحليل دقيق «لوضع الحرِّيَّة في عالم اليوم»، مذكّرة بأنّ «البحث عن الحرِّيَّة»، أو «التطلّع إلى التحرير» يتأصّلان في التراث المسيحيّ نفسه. وطوال الوثيقة، يمكن للباحث المدقّق أن يجد تأثير المجمع الفاتيكانيّ الثاني.

وحينما تتناول الوثيقة، في الفصل الرابع، «رسالة الكنيسة المحرِّرة»، وفي الفصل الخامس «عقيدة الكنيسة الاجتماعيَّة من أجل ممارسة مسيحيَّة للتحرير»، فهي ترسم طريقة السلوك الواجب اتِّباعها لمعالجة بعض المشاكل الاجتماعيَّة المطروحة عليها، كالبطالة ومشكلة اللاجئين والمشاكل التي تواجهها المدارس الخاصّة.

ويمكن تلخيص المبادئ الكبرى التي تحكم هذا السلوك في مثل هذه الحالات بما يلي:

١ ـ الوحدة التي تربط بين عمليَّة التبشير وعمليَّة ترقية الإنسان، مع الاحتفاظ بالتمييز بينهما، من حيث إنّ لكلّ مجال خصوصيَّته وأهمّيَّته.

٢ ـ ضرورة «التغييرات البنيويَّة»، و«في العمق»، مع الاعتبار أنّ هذه

التغييرات ستفقد معناها، إن لم يكن هناك «تحوّل عميق» في داخل قلب الإنسان. فإذا تحدّثنا عن «البنى المطبوعة بالخطيئة» أو عن «الخطيئة البنيويّة» أو «الخطيئة الاجتماعيّة» فإنّنا لا نُلغي المعنى اللاهوتيّ الأصليّ لكلمة «خطيئة».

٣ ـ قبول «تعدديّة الطرق العمليّة» في النشاط الاجتماعيّ، مع ضرورة الاحتفاظ بالمصلحة العامّة كهدف لكلّ نشاط، وإلى جانب المحافظة على الوحدة والاتّساق في أثناء القيام بهذا النشاط.

٤ ـ اللجوء إلى الكفاح المسلّح مشروط على وجه استثنائيّ بالمواقف الملحّة للغاية.

٥ ـ يقتضي «حبّ الفقراء التفضيليّ» رفض «الاختيار المتحزّب ذي النزعة الصراعيّة»، علمًا بأنّ هذه النقطة تعتبر من أهمّ أسباب الخلاف بين رومة ولاهوتيّي التحرير. ففي نظرهم، يقتضي هذا الحبّ الانضمام إلى حزب الفقراء.

وممّا سبق، نستطيع أن نقول إنّ هذه الوثيقة تبقى، شأن الوثائق التي سبقتها، موضعًا للحوار بين الكنيسة وأنصار لاهوت التحرير، تاركة الباب مفتوحًا للوصول إلى المصالحة المرجوّة.

الفصل الثالث

نموذج لتفسير لاهوت التحرير

«سرّ الإفخارستيّا»: ملخّص من كتاب غوتييريز «لاهوت التحرير»

في هذا العرض، يتناول المؤلّف سرّ الإفخارستيّا من جوانب ثلاثة: أوّلاً بصفته «إحياء ذكرى»، ثانيًا بصفته «عمليّة تعرية وفضح وتنديد بالظلم»، ثمّ ثالثًا بصفته يبني «الأخوّة المسيحيّة» ويتّصل بالصراع الطبقيّ.

فإنّ رسالة الكنيسة تحدَّد بكونها عصبًا حيًّا يربط ما بين الاحتفال بـ «مائدة الربّ» وقدرتها على خلق «الأخوّة بين البشر».

هذا هو المدلول الحسّيّ والصورة الحيّة لتعريف الكنيسة كـ «سرّ خلاص للعالم».

أوّلاً: الإفخارستيّا كاحتفال «بإحياء ذكرى»

١ - إنّ أُولى مهمّات الكنيسة هي **الاحتفال بعطيّة الله الخلاصيّة للإنسانيّة**، احتفالاً يفيض فرحًا: وقد تحقّقت هذه العطيّة الخلاصيّة في موت يسوع المسيح وقيامته. والاحتفال بالذبيحة الإلهيّة هو «إحياء ذكرى» أوّلاً، وفعل شكر ثانيًا: فعل شكر، لأنّ الله يكشف لنا عن ذاته من خلال الأحداث اليوميّة، وفعل تذكير بما صنعه المسيح. وهذا التذكير يفترض من ناحيتنا قبولاً دائمًا لمعنى حياته، قبولاً منزّهًا عن الأهواء. وتتلخّص هذه الحياة في «إعطائه ذاته بكلّيّتها للآخرين». فالذبيحة تُقام في الكنيسة، بحسب وصيّة المسيح نفسه، وفي الوقت نفسه، تتأسّس الكنيسة على الذبيحة،

بمعنى أنّ وجود الكنيسة نفسه يستمدّ مشروعيّته من هذه الذبيحة. قال اللاهوتيّ شكلبيكس Schillebeeckx[1]: «إنّنا نحتفل في داخل الكنيسة بما يتحقّق في التاريخ البشريّ في خارج معبد الكنيسة»، وهذا العمل العميق الخلاّق للأخوّة الإنسانيّة هو الذي يُضفي على الكنيسة معنى وجودها.

٢ ـ **جذور إحياء الذكرى التاريخيّة:** إنّنا نحتفل، في سرّ الذبيحة، بصلب المسيح وقيامته، أي بسرّ «العبور» من الموت إلى الحياة، «العبور» من حالة الخطيئة إلى حالة النعمة. ويرتكز «العشاء السرّيّ الأخير»، كما ترويه أناجيل العهد الجديد، على أرضية الاحتفال «بالعبور اليهوديّ»[٢]، وتحرير الشعب اليهوديّ المسحوق، من «عبوديّة مصر»، بقوّة ذراع الربّ. لا يرتكز «العشاء الأخير» على شريعة موسى والعهد الذي قطعه الله بينه وبين شعبه عن يد موسى[٣]. فإنّ فعل «العبور من مصر، دار العبوديّة، إلى الحرّيّة، وفعل قطع العهد بين الله وشعبه، يكوّنان وحدة قائمة بنفسها. ذلك بأنّ الله الذي يقطع العهد هو نفسه الذي يخلّص أفراد «الشعب اليهوديّ» من عبوديّتهم للمصريّين. وقد جاء في سفر الخروج (٢٠/٢)، وفي سفر التثنية (٥/٦): «أنا الربّ إلهك الذي أخرجك من أرض مصر، دار العبوديّة».

وذلك «العبور» و«التحرير من العبوديّة» هو فعل سياسيّ، لا روحيّ فقط. وهذا الفعل السياسيّ هو الذي يمكّننا أن نفهم اليوم فهمًا صائبًا ما هو مغزى «العشاء السرّيّ» في إطار العهد الجديد، لأنّ فعل التحرير السياسيّ هو الأساس الذي بُنيت عليه «ذبيحة المسيح».

---

(١) أحد اللاهوتيّين الهولنديّين المعاصرين.

(٢) المقصود البحر الأحمر وخلاص الشعب اليهوديّ من يد فرعون بقوّة عمل الله المحرِّر.

(٣) راجع الكتاب المقدّس ـ العهد القديم ـ سفر الخروج.

قام فون راد Von Rad بالفصل، في التاريخ، بين نصوص «العهد» ونصوص «العبور». ولكن، إن أخذنا في الاعتبار «الحدث التأسيسيّ»[٤] الذي قامت عليه نصوص العهد القديم، رأينا أنّ النصوص تفترض الوحدة بين فعل «العبور» الذي تمّ بمبادرة الله، وفعل إبرام العهد الذي تمّ هو أيضًا بمبادرة الإله نفسه ومع الشعب نفسه الذي «عبر» من دار العبوديّة إلى دار الحرّيّة: فالعهد جاء لمواصلة العلاقة التي نشأت بعد «العبور»، شرط أن يحفظ الشعب «وصايا» هذا الإله الذي حرّره من العبوديّة، ولا يلجأ إلى أيّ إله آخر.

فمن هذا المنطلق، يمكن القول إنّ عمليّة «الاتّحاد بالله والآخرين»، وهي تتمّ من خلال الاحتفال «بالذبيحة»، تفترض سقوط كلّ ما هو ظلم واستغلال من جانب المؤمنين الذين يسعون إلى هذا «الاتّحاد» المزدوج البعد (الإلهيّ - الإنسانيّ)، بمعنى أنّ هؤلاء المؤمنين المشاركين في «الذبيحة» يُفترض أنّهم عاشوا اختبارًا مشتركًا «للتحرير» من عبوديّتهم السياسيّة في الظرف التاريخيّ الذي يعيشون فيه، على غرار اختبار شعب العهد القديم.

وهذا المعنى نفسه يظهر أيضًا بوضوح، حين نذكر أنّ رتبة «الذبيحة» تأسّست على رتبة «المائدة». «فالمائدة»، كمكان «لكسر الخبز»، كانت للشعب اليهوديّ المناسبة التي يلتقي فيها الناس. وكانت أيضًا «علامة» للاتّحاد العائليّ، إذ إنّ الجلوس إلى المائدة كان يعني ارتباط المشاركين فيها بمعاهدة مقدّسة. وهذا شأن «ذبيحة» العهد الجديد، فهي «مائدة الربّ» حيث يصبح «الخبز والخمر» علامة للمشاركة في الخيرات التي خلقها الله.

---

(٤) عمليّة العبور كعمليّة تحرير سياسيّ من عبوديّة المصريّين - راجع كتاب الأب فاضل سيداروس، سرّ الإفخارستيا - القاهرة، ١٩٨٩، ص ١٩، ٤٣ - ٤٤.

ومن جهة أخرى، وفي الاتّجاه نفسه، اكتفى يوحنّا الإنجيليّ، في روايته «للعشاء»، بالحديث عن «غسل الأرجل»[٥]، ليعبّر عن روح الخدمة والمحبّة الأخويّة التي عاشها يسوع حتّى آخر لحظة من حياته. وخلافًا لرواية «العشاء الأخير» الطقسيّة التي ذكرها الإنجيليّون الآخرون وبولس الرسول، فإنّ نصّ يوحنّا غنيّ بالمعاني، ومنها أنّ الطقس يتحقّق في الحياة العمليّة، وأنّ «الذبيحة» تتحقّق في «المحبّة الأخويّة».

ويتّضح ممّا سبق أنّ «العشاء السرّيّ» مشهد لا ينفصل عن الخليقة (الخبز والخمر) من ناحية، ولا عن «بناء الأخوّة الإنسانيّة» من ناحية أخرى.

والاهتمام «ببناء» الجماعة المؤمنة، التي من خلالها يتمّ الاحتفال «بإحياء الذكرى»، لا يُعتبر مرحلة لاحقة، أو مجرّد نتيجة للاحتفال «بإحياء» هذه «الذكرى». كما أنّ «بناء» الجماعة المؤمنة هذا لا يمكن اعتباره مجرّد بُعد «طارئ» على «الذبيحة». وإلاّ اعتُبرت صفة «الجماعيّة» عنصرًا ثانويًا من عناصر «طقس المائدة»، يمكن الاستعاضة عنه بممارسة عمليّة «الأكل المحض» التي يمكن أن تتمّ على وجه «فرديّ».

فإنّ الاحتفال بـ «إحياء الذكرى» أو «سرّ الإفخارستيّا»، في مفهومه الصحيح والأصيل، هو «طقس جماعيّ». ولا يمكن فهمه في إطاره الإنسانيّ إلاّ في ضوء طقوس تناول الطعام في فلسطين، كما ذكرنا سابقًا وعناصره الأساسيّة هي جماعيّة، موجّهة نحو «بناء الأخوّة الإنسانيّة».

ففي متّى ٥/٢٣ - ٢٤، الذي يعتبره بولتمان Bultmann[٦]. من أندر النصوص الأصليّة التي جاءت على لسان المسيح، يقول يسوع:

(٥) إنجيل يوحنّا ١/١٣ - ١٧.

(٦) لاهوتيّ بروتستانتيّ ألمانيّ معاصر متأثّر بالفلسفة الوجوديّة.

«إذا قدَّمت قربانك وعلمت أنّ لأخيك عليك دينًا، فاترك قربانك وامض أوّلاً فصالح أخاك...». هذا النصّ «يوضِّح «العلاقة الجوهريَّة» القائمة في «سرّ الإفخارستيّا»، بين «عبادة الله» و«بناء» الأخوّة الإنسانيَّة في فعل المصالحة.

وعلينا ألاّ نأخذ الأمور هنا بروح سطحيَّة، وألاّ نفسّر هذا الكلام الإنجيليّ على أنّه مجرّد ردّ فعل «ضمير مُوسْوَس»، بل علينا أن نعلم بأنّ هذا الكلام يعبِّر عن ضرورة العيش مع الآخر، وأن يتمّ هذا العيش على وجه صحيح. وبناء على ذلك، فحين يكون الإنسان سببًا في فصم هذه الأخوَّة الإنسانيَّة، يصبح غير أهل للاشتراك في عبادة تحتفل بعمل الله الموجَّه إلى بناء الاتّحاد العميق بين جميع البشر.

لقد عبَّر كاميليو تُورّيس عن هذه الحقيقة بقوله: «إنّ الجماعة المسيحيَّة لا تستطيع أن تقدِّم «الذبيحة» على وجه أصيل، إن لم تكن قد حقّقت أوّلاً، وبطريقة فعليَّة، وصيَّة محبَّة القريب». أمّا يسوع المسيح نفسه، فقد انتقد بشدَّةٍ ذلك الانفصال الذي حدث في عصره بين تقديم الذبائح ومحبَّة القريب، مواصلاً بذلك عمل الأنبياء في العهد القديم. ويقول اللاهوتيّ شكِلِبيكس في هذا الصدد: «إن كانت صلتنا بخدمة القريب غير موجودة في الواقع، فإنّ صلواتنا وطقوسنا وكلامنا على الله يتدهور ويصبح مفارقًا ومزيَّفًا». وكان بولس الرسول قد وضَّح أهمّيَّة دور المحبّة الأخويَّة كشرط ضروريّ للاحتفال بموت المسيح وقيامته (١ قورنتس ١١/١٧ ـ ٣٤) بقوله: «... وأنتم، إذا اجتمعتم معًا، لا تتناولون عشاء الربّ، فإنّ كلّ واحد منكم يبادر إلى تناول عشائه الخاصّ. فإذا أحدكم جائع والآخر سكران... وتهينون الذين لا شيء عندهم... فمَن أكل خبز الربّ ودمه...». ويقول القدّيس يعقوب في رسالته (٢/١ - ٤): «يا إخوتي، لا تجمعوا بين مراعاة الأشخاص والإيمان بربّنا يسوع

المسيح له المجد. فإذا دخل مجمعكم رجل بإصبعه خاتم من ذهب وعليه ثياب بهيّة، ودخل أيضًا فقير عليه ثياب وسخة، فالتفتُّم إلى صاحب الثياب البهيّة وقلتم له: «اجلس أنت ههنا في الصدر»، وقلتم للفقير: «أنت قف» أو «اجلس عند موطئ قدميّ»، أفلا تكونون قد ميّزتم في أنفسكم وصرتم قضاةً ساءت أفكارُهم؟»[7].

٣ ـ **المحبّة الأخويّة** والكينونيا Koinonia (المشاركة): إنّ بعض النصوص الواردة في الكتاب المقدّس في عهده الجديد تساعدنا على فهم أهمّيّة «العلاقة الأخويّة في الاحتفال بالذبيحة». يفسّر إيف كونغار[8] هذه الكلمة على أنّها تحمل في مضمونها ثلاثة معان في الوقت نفسه:

المفهوم الأوّل: إشراك الآخرين في الخيرات الضروريّة للحياة على الأرض، كما جاء في الرسالة إلى العبرانيّين (١٣/١٦): «لا تنسوا الإحسان والمشاركة، فإنّ الله يرتضي مثل هذه الذبائح». وورد في سفر أعمال الرسل (٢/٤٤): «وكان جميع الذين آمنوا جماعة واحدة، يجعلون كلّ شي مشتركًا بينهم». وورد فيه أيضًا (٤/٣٢): «وكان جماعة الذين آمنوا قلبًا واحدًا ونفسًا واحدة، لا يقول أحد منهم إنّه يملك شيئًا من أمواله، بل كلّ شيء كان مشتركًا بينهم».

وهذا المفهوم الأوّل يشمل أفعال المحبّة الأخويّة، كما جاء في رسالة بولس الثانية إلى قورنتس (٩/١٣): «فإنّهم (أهل أورشليم) إذا قد قدّروا هذه الخدمة حقّ قدرها، مَجّدوا الله على طاعتكم في الشهادة ببشارة المسيح، وعلى سخائكم في إشراكهم في أموالكم وإشراك جميع

(٧) يقول الأب فاضل سيداروس في كتابه الإفخارستيا: القدّاس يبدأ عند ' ينتهي، أي أنّه يبدأ في المجتمع عندما ينتهي في داخل جدران الكنيسة (راجع الكتاب، ص ٩٣ ـ ٩٥).

(٨) هو الراهب الدومينيكيّ Yves Congar، من كبار اللاهوتيّين الفرنسيّين المعاصرين.

الناس فيها». ثمّ جاء في رسالة بولس إلى أهل رومة (١٥/٢٦ - ٢٧): «فقد حسن لدى أهل مقدونية وآخائية أن يسعفوا الفقراء من القدّيسين الذين في أورشليم. فإن كان الوثنيّون قد شاركوهم في خيراتهم الروحيّة، فمن الحقّ عليهم أيضًا أن يخدموهم في حاجاتهم المادّيّة».

المفهوم الثاني: وتعني أيضًا كلمة «كينونيا» وحدة المؤمنين بالمسيح بواسطة الذبيحة الإلهيّة. وقد جاء هذا المعنى في رسالة القدّيس بولس الأولى إلى أهل قورنتس (١٠/١٦ - ١٧): «ليست كأس البركة التي نباركها مشاركة في جسد المسيح! فلمّا كان هناك خبز واحد فنحن، على كثرتنا، جسد واحد، لأنّنا نشترك كلّنا في هذا الخبز الواحد».

المفهوم الثالث: تعني أيضًا كلمة «كينونيا» وحدة جميع المسيحيّين مع الثالوث الأقدس:

أ - وحدتهم مع الآب: كما جاء في ١ يوحنّا ١/٦: «فإذا قلنا: «لنا مشاركة معه (الآب)» ونحن نسير في الظلام، كنّا كاذبين ولم نعمل الحقّ».

ب - وحدتهم مع الابن: كما جاء في ١ يوحنّا ١/٣: «ذاك الذي رأيناه وسمعناه نبشّركم به أنتم أيضًا، لتكون لكم أيضًا مشاركة معنا». ثمّ جاء في ١ قورنتس ١/٩: «هو الله أمين دعاكم إلى مشاركة ابنه يسوع».

جـ - وحدتهم مع الروح القدس: كما جاء في ١ قورنتس ١٢/١٣: «فإنّنا اعتمدنا جميعًا في روح واحد، لنكون جسدًا واحدًا، أيهود كنّا أم يونانيّين، عبيدًا أم أحرارًا، وشربنا من روح واحد». ثمّ في فيلبّي ٢/١: «كان عندكم... المشاركة في الروح...».

وممّا سبق، يظهر بوضوح أنّ «الأخوّة الإنسانيّة» مبنيّة على الاتّحاد القائم على الأقانيم الثلاثة. فإنّ المؤمنين، حين «يحيون

الذكرى»، يعلنون، من خلال «الذبيحة الإلهيّة»، الرباط الذي يربط «الأخوّة الإنسانيّة» بالأقانيم الثلاثة.

وبناء عليه، فإنّ عدم الالتزام الفعليّ بمكافحة السلب والنهب والاغتراب المتفشّي في مجتمعات أمريكا اللاتينيّة، والعزوف عن العمل من أجل تحقيق مجتمع عادل ومتضامن، يجعل من الاحتفال «بالذبيحة الإلهيّة» مجرّد فعل طقسيّ فارغ من كلّ مضمون.

فإنّ مثل هذا «الاحتفال» يكون غير معزّز بالمحبّة الفعليّة للذين يشاركون فيه. إنّ هذه النظرة إلى «سرّ الإفخارستيّا» تتبنّاها قطاعات كبيرة من المسيحيّين في أمريكا اللاتينيّة. وهي تجعلهم أكثر تشدُّدًا مع أنفسهم ومع الكنيسة الجامعة في شأن ممارسة هذا السرّ. «فإحياء ذكرى» ذبيحة المسيح هي أكثر من مجرّد «احتفال طقسيّ». إنّها فعل إيمان حقيقيّ بقبول العيش تحت شعار الصليب وعلى رجاء القيامة.

وهي تعني للمؤمن بالمسيح أن يرضى بأن يعيش حُبَّ الآخرين في حكم أقوياء هذا العالم حتّى الموت[٩].

ثانيًا: التنديد وإعلان البشارة

بعد التسليم بأنّ مهمّة الكنيسة الأساسيّة هي «الاحتفال» بعمل الله الخلاصيّ في التاريخ، وذلك من خلال «سرّ الإفخارستيّا»، يجب التسليم أيضًا بأنّ «بناء الأخوّة الإنسانيّة» المتضمّنة في هذا الاحتفال لا تقلّ أهمّيّة، كما رأينا سابقًا، نظرًا إلى كونها ضروريّة ليكتمل معنى هذا الاحتفال. فعلى الكنيسة إذًا، بما فيها من كهنة ولاهوتيّين وعلمانيّين ورئاسات، أن تقوم بهذه المهمّة، وإن اختلف تحقيقها باختلاف الظروف التاريخيّة.

---

(٩) تفتخر معظم مؤسّسات الحكم في أمريكا اللاتينيّة بانتمائها الدينيّ وتدّعي الدفاع عن القِيَم الدينيّة.

١ ـ الموقف الخاصّ «ببناء الأخوّة» في أمريكا اللاتينيّة

إنّ الانتماء إلى الكنيسة في أمريكا اللاتينيّة يعني التزام المسيحيّ بأن يتّخذ موقفًا من الظلم الاجتماعيّ الذي تعانيه قطاعات عريضة من الشعب، وعليه كذلك أن يتّخذ موقفًا من القوى التي تحاول أن تضع حدًّا لهذا الظلم. وأوّل خطوة في هذا الاتّجاه هي الاعتراف بتواضع بأنّ للكنيسة الرسميّة موقفًا من الأوضاع الحاليّة، علمًا بأنّها متحالفة مع النظام الاجتماعيّ والسياسيّ القائم، لا بل تُضفي صفة القداسة على أبشع أصناف العنف، بمساندتها الأقوياء على الضعفاء.

إنّ الحماية التي تتلقّاها الكنيسة من الطبقة الاجتماعيّة المستفيدة من الوضع القائم تتلقّاها بصفتها مدافعة عن المجتمع الرأسماليّ المسيطر في أمريكا اللاتينيّة. وهذا ما يجعل الكنيسة الرسميّة نفسها جُزءًا من النظام القائم. وبناء على ذلك، أصبحت الرسالة المسيحيّة مجرّد عنصر من عناصر الإيديولوجية المسيطرة. كما أنّ المقولة السائدة التي تردّدها الكنيسة عن موقفها، وهي أنّها «لا دخل لها في السياسة»، ليست إلاّ شعارًا هدفه تغطية الأمور، والحفاظ على سياسة الأمر الواقع. فلا يمكن أن نحدّد رسالة الكنيسة بطريقة نظريّة مجرّدة، بل من الناحية العمليّة. ففي الواقع نجد أنّ للكنيسة الرسميّة شبكة كبيرة من العلاقات الاجتماعيّة والعديد من الإمكانيّات التاريخيّة الفاعلة «هنا والآن»[١٠]. وهذه العلاقات الاجتماعيّة تتمثّل في روابطها مع مختلف الفئات والطبقات الاجتماعيّة، سواء الغنيّة المسيطرة أم الفقيرة المحرومة، وسواء عن طريق مؤسّساتها التربويّة والكنسيّة، كالجامعات والمدارس والجمعيّات الخيريّة... إلخ، أم عن طريق مؤسّسات الدولة التي تربطها بها علاقات تاريخيّة ودينيّة[١١]. جميع هذه العلاقات

(١٠) هذا التعبير «هنا والآن» يعود إلى عام ١٩٧١، عام ظهور كتاب لاهوت التحرير.

(١١) راجع الإطار التاريخيّ سابقًا.

والإمكانيّات ضروريّة للمساهمة في رسالة التحرير. وهذه الضرورة لا تنبع فقط من كونها وسائل رعويّة عليها أن تتأقلم مع الاحتياجات الحاليّة لعالم اليوم، بل هي ضروريّة أيضًا لأنّه يجب أن تكون مادّة حيّة تلهم الدراسات اللاهوتيّة.

ولا يسع المرء إلاّ أن يسجّل في هذه اللحظة أنّ موقف الكنيسة الرسميّة بدأ يتغيّر إلى الأفضل، وإن كان هذا التغيير يتمّ ببطء شديد. وعلى الرغم من أنّ عدد الجماعات الكنسيّة التي تنتمي إلى حركة التحرير يُعتبَر قليلاً حتّى الآن[١٢]، إلاّ أنّه في تصاعد مستمرّ. ولكن، في المقابل، نرى أنّ السلطات التي في أيديها زمام الأمور الاقتصاديّة والسياسيّة لا تغفر لهذه الجماعات موقفها الملتزم، لا بل تسحب تأييدها عن هذه الجماعات الملتزمة.

٢ ـ «بناء الأخوّة» وازدواجيّة موقف الكنيسة

إنّ الكنيسة الرسميّة في أمريكا اللاتينيّة تجد نفسها الآن في مأزق. فإنّها، إن ساندت الاتّجاه الذي يدافع عن العدالة، تفقد مساندة السلطة القائمة لها. وكيف تتبرّأ من هذه السلطة المسيطرة، وهي التي تباركها وتعتبر نفسها جزءًا هامًّا منها؟ ولكن، من جهة أخرى، وفي الوقت نفسه، مطلوب منها أن تعلن بشارة الإنجيل. والبشارة الإنجيليّة لا تتمّ بصفة مجرّدة، بل هي تتجسّد في واقع اجتماعيّ معيّن. البشارة الصحيحة تتطلّب الشروع في التنديد بالنظام المسيطر الظالم. وهذا يعني أن تندّد الكنيسة بنفسها أوّلاً وبتصرّفاتها.

---

(١٢) المقصود كيفيّة قراءة الإنجيل انطلاقًا من الواقع الاجتماعيّ والسياسيّ والاقتصاديّ الذي يعيشه الناس فيعطيهم وعيًا جديدًا لِمَا يتطلّبه الإنجيل من مواقف إيمانيّة تتّسق مع الواقع المعاش وتضفي عليه معناه الحقيقيّ. راجع في هذا الشأن كتاب: E. Cardenal, *Chrétiens du Nicaragua, l'Evangile en révolution*, Karthala Editions, Paris, 1980.

إنّ المشكلة الحقيقيّة التي تعانيها الكنيسة الرسميّة لا تكمن في كيفيّة استخدام نفوذها لمساندة التغيير الثورويّ الذي يطالب به المسيحيّون فيها، بل تقوم على اتّخاذ موقف من النظام القائم: فهناك وضع اجتماعيّ قائم فعلاً، وليس المطلوب من الكنيسة أن تخلقه، بل أن تساهم في تغييره إلى الأفضل. إنّها مسألة واقع تاريخيّ ظالم، وقائم لا يمكن القفز فوقه أو تجاهل وجوده. ومهمّة الكنيسة في أمريكا اللاتينيّة هي مواصلة رسالتها الخلاصيّة لبناء الأخوّة الإنسانيّة، في هذا الواقع عينه.

٣ ـ «بناء الأخوّة» و«الموقف النبويّ» المطلوب من الكنيسة

إنّ بناء الأخوّة يتطلّب من الكنيسة في أمريكا اللاتينيّة أن تنطلق ممّا تملكه من إمكانيّات روحيّة ومادّيّة لتقوم بدورها النبويّ في «التنديد» بكلّ المواقف اللاإنسانيّة التي تدمّر الأخوّة الإنسانيّة. كما أنّ على الكنيسة أن ترفض مباركة المؤسّسات الطاغية وتقديسها، وهي التي كانت قد ساهمت في صنعها. هذا هو دورها حين يصطدم إيمانها بواقعها الاجتماعيّ الذي تعيش فيه. وهذا «التنديد» يجب أن يؤدّي إلى المطالبة بتغيير النظام القائم في أمريكا اللاتينيّة تغييرًا جذريًّا. وبهذه الطريقة فقط يمكنها أن تخرج من دائرتها الضيّقة المحصورة في مشاكلها الكنسيّة، فتدخل في إطار أعمّ، في الواقع الاجتماعيّ الحقيقيّ الشامل الذي تعيش فيه، لتصل إلى الالتزام الحقيقيّ في عالم يعجّ بالثورة.

إنّ الكنيسة كـ «منبر نقديّ»[١٣] لا بُدَّ أن تتحوّل من التجريد النظريّ إلى التجسيد في الواقع العمليّ. فعليها، لا أن تعلن الحقيقة الإنجيليّة فقط، بل أن تعيشها أيضًا. وإن طبّقنا ذلك على الوضع في أمريكا اللاتينيّة، فإنّه لا يكفي «فضح» الواقع الاجتماعيّ الظالم من

(١٣) Instance critique

خلال «الخطب الرنّانة» أو «بالنصوص والوثائق الرسميّة» أو غيرها، بل بتبنّي الموقف الفعّال وبالممارسة النضاليّة. ولأنّ للكنيسة الرسميّة في أمريكا اللاتينيّة ثقلها الاجتماعيّ والمعنويّ والروحيّ، فإن هذا يزيد من مسؤوليّتها. كما أنّ كلمتها، حينما تكون شفّافة، يكون لها تأثير كبير في المجتمع.

إنّ النقد الذي تقوم به الكنيسة هو إعلان محبّة الله للجميع، إزاء موقف يناقض هذا الإعلان. فحينما تقوم الكنيسة بالنقد، فإنّها تقوم بدورها «النبويّ» النابع من حُبّ الله الأبويّ، الذي يدعو إليه جميع الناس في المسيح، بواسطة الروح القدس. فهو الذي يدعو جميع الناس إلى الاتّحاد بعضهم مع بعض، كما يدعو جميع الناس إلى الاتّحاد به أيضًا.

وإعلان البشرى للناس هو في الوقت نفسه إعلان عن أنّ حُبَّ الله حاضر في صيرورة الإنسان التاريخيّة، وأنّ الكنيسة هي فعلاً «سرّ التاريخ»، إذ إنّها تقوم بدورها كجماعة بشريّة تشير إلى دعوة البشريّة بأسرها إلى الاتّحاد بالله: هذا هو إعلان الملكوت. فيصبح الإنجيل عاملاً قويًّا للتوعية، وبفضله يعرف الناس ما لوجودهم التاريخيّ من معنى عميق، فيعيشون على الرجاء الخلاّق، في تمام تحقيق «الأخوّة» التي يسعون إليها بكلّ قواهم.

٤ ـ **بناء الأخوّة والتوعية الإنجيليّة**، على أنّها عامل تحرير، لا عامل تخدير:

أ ـ يصبح لكلمة الله وقع تحريريّ، حين يتمّ إعلان البشارة من صميم الواقع الاجتماعيّ، وذلك حين يتضامن المسيحيّون مع المستغَلّين، لا مع المستغِلّين. ويمكن للمرء أن يلاحظ الفرق في موقف أصحاب السلطة في البلاد الأمريكيّة اللاتينيّة أمام نوعين من إعلان البشارة: النوع الأوّل هو الذي دعا فيه البابا بيوس الثاني

عشر إلى ضرورة إعلان البشارة بواسطة تبنّي «التّمديُن»، وهو يحتوي على قِيَم حضاريَّة جيِّدة. والنوع الثاني هو الذي ينادي به لاهوت التحرير، وهو إعلان البشارة بـ «التسييس»[١٤]. فقد قبل أصحاب السلطة البشارة «بالتمدين»، لأنّها لم تمسّ امتيازات الأغنياء وأصحاب السلطة أنفسهم ونظرتهم الأخلاقيّة. أمّا النوع الثاني فقد رفضه أصحاب هذه الامتيازات لأنّه «يجذِّر» مطلب التغيير، كما أنّه يفضح العنف المؤسّسي[١٥] والأخلاق والثقافة والمعايير المرتبطة بأصحاب هذه الامتيازات.

ب ـ محاذير «التسييس الإنجيليّ»: إنّ لاهوت التحرير هو على وعي للمحاذير المحيطة بإقحام الإنجيل في السياسة. وهو يرى أنّه عندما يُقال (سواء من داخل الكنيسة أم من خارجها) إنّ الكنيسة «تُسيِّس» الناس، حين تبشِّرهم بالإنجيل، فإنّ لاهوت التحرير يعترف بوجود ذلك البُعد في الإنجيل كلّه، دون أن يحوِّله إلى مجرّد سياسة، لا بل يعترف بأنّ «رسالة الحبّ الكلّيّ»، النابعة من الإنجيل، تمتلك بُعدًا سياسيًّا حقيقيًّا. وهذا البعد قائم في الواقع. وذلك لأنّ بشارة الكنيسة تتوجّه إلى أناس يعيشون في مجتمع معيَّن، ويخضعون لشبكة من العلاقات الاجتماعيّة ويرتبطون بظروف لاإنسانيّة، على الأقلّ في حالة أمريكا اللاتينيّة. هذا فضلاً عن أنّ الذين يوجّهون النقد إلى لاهوت التحرير، لأنّه يحوّل الإنجيل إلى سياسة، لم يوجّهوا النقد نفسه إلى شعار «التمدْين» الذي نادى به بيوس الثاني عشر، لأنّه لم يضعهم هم أنفسهم في موضع النقد.

---

(١٤) المقصود بالتسييس هو الأخذ في الاعتبار الجانب السياسيّ للبشارة كعنصر هامّ من عمليّة «التحرير» الشامل.

(١٥) مؤسّسات الدولة (الجيش ـ الشرطة ـ السلطات التنفيذيّة المختلفة..).

أمّا شعار «التسييس» فسيمكّن المستغَلّين على الأقلّ، من الإشارة إلى المستغِلّ بصفته إنسانًا حقيقيًا وإلى مطالبته برفع قيوده عنهم.

جـ ـ التوعية الإنجيليّة وحاجة الكنيسة إلى تغيير أسلوب عملها الرعويّ: إنّ هذا البُعد، الخاصّ «بالتوعية»[16] النابعة عن البشارة بالإنجيل، سيفرض على الكنيسة، كمؤسّسة وكشعب، أن تجد أساليب جديدة في العمل الرعويّ. وهذه الأساليب[17] فغالبًا ما يتحمّل مسؤوليّة اكتشافها الفقراء والمطحونون أنفسهم، الذين من أجلهم جاء المسيح. وأخطر من ذلك، فإنّ هذا «الوعي» سيمكّن الفقراء والذين لا صوت لهم من كسر احتكار «تفسير الإنجيل» الذي كان يقوم به أصحاب السلطة من حكّام ورجال دين تابعين لهم، مستخدِمين إيّاه لتبرير هذا الاحتكار، كما أنّه يؤدّي إلى تغيير وجه الكنيسة نفسها، وتغيير بنيتها وطريقة تعليمها، فتصبح كنيسة غير متعالية على الشعب، بل مندمجة فيه، ومعبّرة بصدق عن مصالحه، وأمينة لروح الإنجيل. ويجب أن نشير إلى أنّ «الوعي» الذي نتحدّث عنه يختلف عن «التنديد». فالتنديد بالأوضاع الظالمة في المجتمع هو عنصر من عناصر «الوعي الإنجيليّ» الذي هو بمثابة طريقة جديدة لفهم الحياة بجميع أبعادها، انطلاقًا من القراءة الجديدة للإنجيل، كما تحدّثنا عنها سابقًا.

د ـ محاذير «التجريد الإيديولوجي» للإنجيل: يرى لاهوتيّو التحرير أنّ

(١٦) راجع ما سبق عن تعريفنا للتوعية.

(١٧) مثل تنظيم العمل في الرعايا على المستوى الروحيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ... إلخ، من خلال خلق «هياكل جديدة» للقيام بمثل هذه الأعمال: التعليم المسيحيّ ـ مساعدة الفقراء ـ أعمال المصالحة ـ مكافحة الأمّيّة ـ حلقات لدرس الإنجيل... كلّ ذلك من منطلق «الوعي» الذي يفجّره فهمهم للإنجيل انطلاقًا من الواقع القائم ولا من المنطلق «العقائديّ التقليديّ».

البشارة المسيحيّة معرّضة للتحوّل، تحت الضغوط الثوريّة التي تعانيها أمريكا اللاتينيّة، إلى مجرّد «إيديولوجية ثوريّة». ويعترف لاهوتيّو التحرير بأنّ هذا الخطر قائم فعلاً، فيجب أخذه في الاعتبار. ولكنّهم، من زاوية أخرى، يرفضون أن يجعلوا من هذا الخطر مبرّرًا لدفن الرؤوس في الرمال، وعدم مواجهة الواقع بكلّ تعقيداته. كما أنّهم، ولا سيّما المتشدّدون منهم والمتخوّفون[١٨] من هذا الخطر، يطلبون ألّا يوجّه النصح إلى الآخرين، خاصّة وأنّهم كانوا أوّل مَن استفاد من هذا البعد الإيديولوجي.

ومن جهة أخرى، يرى أنصار لاهوت التحرير أنّ الروحانيّة الصحيحة تنبع من صميم مثل هذه الأخطار، وأنّ إعلان الرسالة المسيحيّة الحقيقيّ لا يخشى المواجهة، لأنّه يتجسّد في الواقع المعاش بمخاطره، لا بل إنّ هذه المواجهة تصقله وتبرهن على فاعليّته. فالضمان الوحيد لتفادي البقاء في النطاق الإيديولوجي هو الإيمان بأنّ الله «حاضر» في قلب جميع هذه الظروف الصعبة.

كما يرى أنصار لاهوت التحرير أنّ هناك أشكالاً متعدّدة للنقد[١٩]، تختلف باختلاف التعبير عنه، وأنّ لاهوت التحرير هو واحد من هذه الأشكال. أمّا ضمان صحّة هذا النقد وانطباقه على الأوضاع السياسيّة والكنسيّة، فهو ينبع من تمييز «علامات الأزمنة»[٢٠] بحسب روح الإنجيل. كما يرى أنصار لاهوت

---

(١٨) المقصود هم المحافظون من رجال السياسة ورجال الدين الذين يستغلّون الدين في تبرير تجاوزاتهم السياسيّة والاجتماعيّة.

(١٩) المقصود ـ النقد من منطلق عقائديّ (المؤسّسة الكنسيّة) أو من منطلق سياسيّ(الحكومة) أو من منطلق إيمانيّ (المسيحيّون الفقراء والمتمسّكون بإيمانهم، ولكنّهم لا يفهمون دور الكنيسة)، أو من منطلق لاهوت التحرير (نبويّ ـ سياسيّ... إلخ).

(٢٠) إستخدم هذا المصطلح بكثرة في وثائق المجمع الفاتيكانيّ الثاني وعند بعض اللاهوتيّين،=

التحرير أنّ «المحاولة والخطأ» في معالجة القضايا، التي يفرزها الواقع المعاش، هي الوسيلة التي يستند إليها المؤمن للردّ على تساؤلات هذا الواقع المعاش. ويصعب على أمريكا اللاتينيّة، في الظروف الحاليّة، أن تحدِّد الإيجابيّات الجاهزة والمسبّقة والمطلقة على مواقف ما زالت في حالة التشكّل. فالمطلوب فقط هو أن تكون هذه المواقف أمينة لروح الإنجيل.

هـ ـ التردّد في المواقف الصعبة لا يعفي من المواجهة: على الكنيسة أن تتمسّك بنظرها إلى التاريخ وإلى الإنسان نظرة شاملة، وتأخذ هذه الشموليّة في الاعتبار، ولا تغفل الهدف النهائيّ الذي رسمه المسيح الفادي للإنسان الجديد، وهو تحقيق الملكوت في الصيرورة التاريخيّة. وهذه النظرة الشموليّة ستساعد الكنيسة نفسها على تحقيق تلك الصيرورة وتجسيدها في المواقف الجزئيّة. فطابع رسالة المسيح النبويّ يأخذ معناه من توجّهه الأخيري[٢١]. لذلك تعتقد الكنيسة وبحقّ أنّه، ما دام التاريخ لم يصل إلى نهايته الأخيريّة، فإنّه لن يصل إلى تمام نضجه. وبهذا المعنى، فأمام كلّ مرحلة تاريخيّة معيّنة، تجد الكنيسة نفسها أمام إمكانيّات واسعة للتقدّم نحو الكمال.

إنّ تأكيد الكنيسة أهمّيّة بناء «الأخوّة البشريّة» لأمر ممكن. ولكن هذا الهدف «يجذّر» التزام المسيحيّ في اللحظة التاريخيّة التي يعيشها. فالتاريخ هو الإطار الذي تجسّد وما زال يتجسّد فيه حبّ الله للإنسان، وفي الوقت نفسه، هو الإطار الذي يتمّ فيه تقبّل الإنسان لهذا الحبّ الإلهيّ.

= ويعني قراءة مشيئة الله في ضوء احتياجات الواقع المعاش الضروريّة (مثال: الاهتمام بالفقراء...).

(٢١) تعني كلمة الأخيريّ Escathologique ـ عالم الكمال والمجد الذي هو قمّة ما يصبو إليه الإنسان في حياته. ولا يتحقّق إلاّ في الأبديّة، غير أنّه يُمهَّد له في الزمن البشريّ.

إنّ كلّ محاولة للهرب من ميدان مكافحة العنف والاغتراب المتمثّلَين في السلطة الطاغية لهو عدم أمانة لله. وهذا الكفاح يتّخذ أشكالاً متعدِّدة، ابتداء من «التنديد» بالظلم و«التوعية» لأسباب هذا الظلم الاقتصاديّة والسياسيّة...، والمقاطعة.. والتنظيم...، مرورًا «بالتشييد» وبناء الإطارات والهياكل الشعبيّة الجديدة التي تتناسب مع تطلُّعات الشعوب المقهورة في الحصول على حقوقها. وذلك لأنّ معرفة الله تعني العمل على تحقيق العدالة بين الناس. وليس هناك طريقة أخرى للوصول إلى هذا الهدف.

ثالثًا: الأخوّة المسيحيّة وصراع الطبقات

أوّلاً: هل تتّفق الأخوّة الإنسانيّة والأخوّة المسيحيّة مع نظريّة الصراع الطبقيّ؟

١ ـ إنّ الأخوّة الإنسانيّة المبنيّة على كوننا كلّنا أبناء الله تتحقّق في الصيرورة التاريخيّة. وهذا التاريخ يظهر لنا اليوم وله خصائص أزمويّة تحول دون بنيان هذه الأخوّة. فانقسام البشريّة إلى طغاة ومسحوقين هو مشكلة من المشكلات العويصة التي نواجهها الآن... فهناك أصحاب وسائل الإنتاج، وهناك آخرون وهم المقهورون والمسلوبون من ثمرة أعمالهم. أي أنَّ هناك طبقات متصارعة المصالح... فكيف نعيش إذًا القيم الإنجيليّة في مثل هذه الظروف؟ كيف يمكن مصالحة العالمَين، علمًا بأنّ التوجُّه الغالب هو لصالح طبقة اجتماعيّة معيّنة؟. إنّ الوحدة بين البشر مطلب كنسيّ مهمّ، ولكن الصراع الطبقيّ يفرّق بين هؤلاء البشر.

٢ ـ المجمع المسكونيّ الفاتيكانيّ الثاني ومعنى حضور الكنيسة في العالم وانفتاحها عليه: تطرح هذه التساؤلات نفسها بشدَّة على الضمير

المسيحيّ في العالم. وفي كيفيّة الردّ عليها نجد معنى حضور الكنيسة في العالم بحسب ما جاء في المجمع الفاتيكانيّ الثاني. وفي أمريكا اللاتينيّة يعود الموضوع إلى وجود الكنيسة في قلب مجتمع تسوده الثورة ويتّخذ العنف فيه أشكالاً متعدِّدة. إنّ المجمع المسكونيّ الفاتيكانيّ الثاني فتح بابًا لا يمكن إغلاقه مرّةً أخرى: وهذا الباب هو ضرورة انفتاح الكنيسة على العالم. وفي الوثائق المجمعيّة، ظهر العالم بجوانبه المضيئة فقط. وحينما أخذت الكنيسة في الدخول إلى العمق في خدمة العالم، بدأت تعي المتطلّبات التي عليها أن تعيشها هي، إن كانت جادّة في عمليّة انفتاحها على هذا العالم. وبرز إلى السطح تساؤل من الواجب الردّ عليه: ما هو موقف الكنيسة من الصراع الطبقيّ والعنف؟ ولا يمكن أن نتجاهل أنّ موضوع الصراع الطبقيّ يخلق مشكلة حقيقيّة أمام تطبيق مبدأَي «شموليّة الحبّ المسيحيّ» و«وحدة الكنيسة». وحينما نبدأ البحث في هذه المسألة، لا بدَّ لنا أن ننطلق من ملاحظتَين أساسيّتَين: الأولى هي التسليم بأنّ الصراع الطبقيّ «واقع قائم» في مجتمعاتنا المدنيّة والريفيّة. والثاني هي أنّ اتّخاذ الكنيسة موقف «الحياد»، في هذا المقام، أمر غير ممكن. يجب الاعتراف إذًا بأنّ الصراع الطبقيّ هو جزءٌ من واقعنا الاقتصاديّ والسياسيّ والثقافيّ والدينيّ، أي الإنسانيّ، كما أن تطوّر هذا الصراع، ومرماه المحدَّد، ومفارقاته، وتغيّراته، كلّ هذه الموضوعات تخضع لتحليل العلوم الاجتماعيّة المرتبطة بالعقليّة العلميّة. ويجب إلقاء نور الإنجيل عليها.

٣ ـ الاعتراف بوجود «الصراع الطبقيّ» لا علاقة له بالاتّجاهات الأخلاقيّة أو الدينيّة، بل هو اعتراف بواقع قائم فعلاً:

ولقد ادَّعى بعضهم أنّ «الصراع الطبقيّ» شيء مصطنع، لا بل قالوا إنّه لا وجود له، لأنّ طبيعته تتنافى مع أبسط القواعد التي تسود

العلاقات في مجتمعنا، وذهبوا إلى القول بأنّ هذا الصراع مضادّ «لروح التمدين الغربيّ المسيحيّ». فاعتبروا هذا الصراع من صنع المحرّضين والحاقدين. وعلى الرغم من ارتفاع أصوات الذين يعتنقون هذه الطريقة في التفكير، فإنّ هناك شيئًا أكيدًا تطرحه هذه النظرة إلى الأمور، وهو أنّ الطغيان والسلب وما يترتّب عليهما من تجربة الصراع الطبقيّ لا يشعر بهما ولا يدركهما إلاّ مَن عانى هذه التجربة المريرة. هؤلاء هم طبقة «المهمّشين»(٢٢) وقد فقدوا القدرة على رفع أصواتهم في داخل الكنيسة وفي خارجها. وإن كانت الأوساط الشعبيّة والهامشيّة هي أوّل مَن يدرك حقيقة هذا الصراع، فهذا لا يَعني أنّ الصراع غير موجود بين الطبقات المسيطرة بشكلٍ من الأشكال. كما أنّ الذين يعتبرون أنّ الصراع الطبقيّ ما هو إلاّ إنتاج بعض العقول المتهوّرة، هم يعرفون، بل ويرفضون أن يعرفوا ما يتولّد عن «النظام الرأسماليّ» من صراعات وتفشي أمراض الاستهلاك وغيرها.

ولقد اعترف الأساقفة الفرنسيّون بحقيقة الصراع الطبقيّ في عام ١٩٦٨، في رسالة موجّهة إلى الطبقة العاملة، بقولهم: «إنّ الصراع الطبقيّ هو أوّلاً واقع لا يمكن إنكاره... فإذا بحثنا عن المسؤولين عن الصراع الطبقيّ، فإنّنا نراهم في جميع الذين يتركون الطبقة العاملة، بشكل إراديّ، في موقف الظلم، وجميع المعارضين لترقيتها الاجتماعيّة، وجميع الذين يحاربون المجهودات التي تقوم بها لتحرّر نفسها»(٢٣).

إنّ الوعي لوجود هذا الصراع والحديث عنه لا يعنيان تغذية هذا الصراع أو خلقه من العدم. فالذي يشير إلى وجود هذه الظاهرة لا يفعل

(٢٢) الذين رفضهم المجتمع واستغلّهم وجعلهم هامشيّين.

(٢٣) راجع *Lettre de la Commission Episcopale au monde ouvrier*, France, Octobre 1968.

أكثر من رصد هذا الواقع والتوعية لمخاطره. إنّ تجاهل الواقع هو مغالطة للنفس ومغالطة للآخرين. أضف إلى ذلك ما ينتج عن هذه المغالطات من حرمان الذات من اتّخاذ الوسائل الضروريّة للقضاء الجذريّ على مثل هذه المواقف الجائرة، والتوجّه نحو مجتمع غير طبقيّ. وحينما تسمّي الجماعات المسيطرة على مقدّرات المجتمع هذا الواقع «تزكية الصراع الطبقيّ»، فإنّها تعبّر عن عدم رغبتها في هدم الأسباب التي تؤدّي إلى ظهور هذا الصراع.

لقد أشار كارل ماركس نفسه إلى هذه القضيّة في ٥ آذار (مارس) ١٨٥٢[٢٤]، في رسالة كان قد أرسلها إلى «جوزيف وايدماير»، بما معناه أنّه لم يكتشف هو وجود الصراع الطبقيّ، بل هم الاقتصاديّون والبرجوازيّون أنفسهم الذين تحدّثوا عنه. وإنّه لم يقم بأكثر من تحليلٍ لأسباب هذا الصراع ورسم للطريق إلى مجتمع بلا طبقات... فالغرض إذًا من الحديث عن هذا الصراع القائم فعلاً هو إزالة أسباب هذا الصراع، لا «إخفاؤه»، وهذا يعني، في الواقع العمليّ، الكفاح للوصول إلى القضاء على أحد الأسباب الرئيسيّة لوجود هذا الصراع الطبقيّ. وهذا السبب يتمثّل في «ملكيّة» بعض أفراد المجتمع، وهم «المستغِلّون»، «لفائض القيمة»[٢٥] الناتج عن عمل غالبيّة الناس. ولكي تستقيم الأمور، وجب توزيع فائض هذه القيمة توزيعًا عادلاً. وهذا التوزيع العادل لن يتمّ إلاّ بنقل هذه الملكيّة ووضعها تحت تصرّف الشعب.

إنّ القضاء على أسباب الصراع يفترض إذًا عدم الاكتفاء بترديد الأدعية العاطفيّة للوصول إلى الاتّساق الاجتماعيّ بين الناس. فالهدف

(٢٤) راجع K. Marx, F. Engels, *Etudes Philosophiques*, Paris, 1961.

(٢٥) مصطلح ماركسيّ يمكن تلخيصه في استغلال صاحب العمل للعامل بإعطائه أجرًا لا يتناسب مع النشاط الذي يقوم به نظير هذا الأجر.

من الحديث عن الأسباب التي تؤدّي إلى الصراع الطبقيّ هو بناء مجتمع اشتراكيّ. وهذا المجتمع يفترض أن يكون أكثر عدالة، وأكثر حرّيّة، وأكثر إنسانيّة. أمّا الكلام عن مجتمع تسوده الآن، في الظروف الراهنة، المصالحة والمساواة، فيصبح كلامًا «مزيّفًا وسطحيًا لأنّه ليس حقيقيًا».

إنّ «ترقية» الحوار حول موضوع الصراع الطبقيّ تفترض، من الطرفَين المتحاورَين، عدم «رفض» الواقع الذي يقسم المجتمع فعلاً إلى طغاة ومقهورين، على أن يكون هذا «الرفض» خاليًا من المناورة والخيانة: فنعترف أوّلاً بوجود هذا الواقع الطبقيّ الذي يشقّ المجتمع إلى نصفَين ويؤثّر في مسيرته بشكل عميق. فنستطيع ثانيًا، وفي مرحلة لاحقة، اقتلاع هذا الصراع من جذوره. فنعمل بذلك على وضع الشروط الضروريّة لبناء جماعة إنسانيّة أصيلة، لأنّ بناء المجتمع الإنسانيّ العادل يمرّ ضرورة من خلال الاشتراك الواعي والفعّال في قلب الصراع الدائر أمام أعيننا.

ثانيًا: الكنيسة وموقفها من الصراع الطبقيّ وأشكال الصراع الأخرى بحسب لاهوت التحرير

١ - إنّ التزام الحياد في هذا الصراع غير ممكن. فالمسألة لا تُطرح من زاوية قبول أو إنكار واقع يفرض نفسه علينا، بل المطلوب هو معرفة الجهة التي تنحاز إليها الكنيسة: أهي جهة الظالم أم جهة المظلوم؟ وحينما تتجاهل الكنيسة الاعتراف بوجود هذا الصراع، فإنّها تتصرّف، من الوجهة الموضوعيّة، بصفتها جزءًا من النظام الحاكم. ذلك لأنّ هذا النظام يسعى فعلاً إلى الإبقاء على الصراع في الوقت الذي ينكر وجوده. كما أنّ استمرار الصراع يؤمّن للنظام استمرار الانقسامات الاجتماعيّة التي عليها تتركّز الامتيازات التي تتمتّع بها الطبقات المسيطرة في المجتمع والمستفيدة من هذا الوضع. وهذا

الموقف المتناقض للنظام القائم، الذي «يُظهر» اعتداده بالمساواة أمام القانون، في حين «يُبْطن» سعيه للاحتفاظ بامتيازاته، يمكن تسميته «التوجّه الطبقيّ السفسطائيّ».

إنّ تاريخ رفض الكنيسة للاعتراف بحقيقة الصراع الطبقيّ طويل، كما أنّ أسباب هذا الرفض متعدّدة ومعقّدة. ولكن الإنسان المسحوق الكادح يتمتّع في الوقت الحالي بوعي تامّ. كما أنّ عدد المسيحيّين المشاركين في النضال الاجتماعيّ يتصاعد يومًا فيومًا. وهذا الوعي التامّ والمشاركة في النضال من قبل هؤلاء المسيحيّين سوف يساهمان في طرح المشكلة الطبقيّة في داخل المؤسّسة الكنسيّة بلغة جديدة، أكثر واقعيّة، وأكثر أصالة.

ويمكننا تلخيص الإشكاليّة ب على النحو التالي: الصراع الطبقيّ واقع ملموس، واتّخاذ الكنيسة موقفًا حياديًا من هذا الصراع غير ممكن لأنّها طرف فيه. ومن زاوية أخرى، إنّ التساؤلات المطروحة على إيماننا المسيحيّ بسبب هذا الصراع واقعيّة أيضًا، إذ علينا أن نوفّق بين مطلب المحبّة الشاملة للجميع النابع من إيماننا، والاحتفاظ بوجود الكنيسة، وبين «استثناء» البعض من هذا الحبّ، كما يبدو في الواقع. ـ

٢ ـ الكنيسة بين ضرورة إعلان محبّة الله «لجميع البشر» وضرورة «الانحياز للفقراء»:

تُعلن البشارة الإنجيليّة محبّة الله «لجميع البشر» بدون استثناء. كما يطلب الإنجيل من المسيحيّين أن يكون حبّهم مشابهًا لحبّ الله، أي «شاملاً». إلاّ أنّ القبول بالدخول في خضمّ الصراع الطبقيّ يعني التوجّه بشكل خاصّ نحو بعض الناس. فهناك تحدّ مطروح على المسيحيّ الملتزم بكامل صيرورة عمليّة التحرير، إذ كيف يستطيع أن يعيش هاتّين الحقيقتَين بشكل عميق وباطن حتّى ولو بدت في الخارج استحالة الجمع

بينهما؟!. هذا التحدّي يجب أن يقود المسيحيّ إلى تعميق إيمانه وأن يكون حبّه للآخرين حبًّا ناضجًا، لا سطحيًّا.

فإنّ شموليّة الحبّ المسيحيّ تصبح مجرّد فكرة ذهنيّة لا مكان لها إلاّ في خياله، إن لم تتحقّق بشكل ملموس في التاريخ. وفي حالتنا هذه، فالشموليّة تتحقّق في الصيرورة التي تؤدّي إلى «أزمة» بسبب التوتّر بين المُحبّ والمحبوب، بمعنى أنّ «حبّ البعض دون البعض الآخر» هو مجرّد أزمة لا بُدَّ منها بين المُحبّ ومَن يحبّه، وهذه هي طبيعة الحبّ الديناميّ. ومحبّة جميع الناس لا تعني تجنُّب المواجهات، كما أنّها لا تعني التوافق المصطنع.

فالحبّ الشامل، في مفهوم لاهوت التحرير، هو الذي، بتضامنه مع الكادحين، يعمل على تحرير الطغاة أيضًا من طغيانهم ومن تطلّعاتهم المريضة ومن أنانيّتهم. وممّا قيل في هذا الصدد أنّ حبّنا للعائشين في الخطيئة بشكل موضوعيّ يتطلّب منّا أن نناضل لنحرّرهم منها. وبذلك يتمّ تحرير الفقراء وتحرير الأغنياء في الوقت نفسه. فيجب على المسيحيّ أن يحبّ جميع الناس، ولكن بطرق مختلفة: فنحن نحبّ المقهور بدفاعنا عنه بتجريده من أغلال القهر. أمّا الطاغي فنحن نحبّه بتوجيه النقد إليه ومحاربة طغيانه. فكلا الموقفان نابعان من محبّة مسيحيّة واحدة تشمل الطرفَين.

٣ ـ الكنيسة بين ضرورة إعلان محبّة الله «لجميع البشر» وضرورة «محبّة الأعداء»:

في البداية، يميّز لاهوت التحرير بين مكافحة الطغاة بشكل فعّال وبين كُرههم. هذا هو التحدّي الحقيقيّ والجديد الذي يطرحه الإنجيل: «أحبب عدوّك». لا يسهل أبدًا على الإنسان أن يُحبّ «أعداءه». ولكن، بما أنّ البشارة المحافظة والعقائديّة جعلت من «محبّة الأعداء» شعارًا

سطحيًّا وفارغًا من أيّ مضمون، أصبحت هذه «المحبّة» أمرًا في منتهى السهولة. وهذه السهولة تتّسم بالثنائيّة التي تقبل نظريًّا المبدأ ولكنّها لا تطبّقه عمليًّا. لذلك كان المؤمنون يسمعون هذه الوصيّة بدون قلق.

أمّا اليوم، وفي إطار الصراع الطبقيّ الدائر، فإنّ محبّة الأعداء تفترض أن يعترف المؤمن فعلاً بأنّ لديه أعداء طبقيّين، وأنّه يجب محاربتهم. وهنا نكتشف أنّ المحبّة المسيحيّة لا تعني ألاّ يكون لنا أعداء، بل ألاّ نُخرج أعداءنا من دائرة حبّنا. كما أنّ المحبّة لا تُلغي صفة «العداوة» التي تنطبق على أصحاب السيطرة، ولا تلغي صفة «الجذريّة» التي تتّصف بها المعركة ضدّهم.

إنّ «محبّة الأعداء» هي بعيدة كلّ البعد عن مجرّد تهدئة التوتّر. إنّها تذهب إلى حدّ التساؤل عن مدى صلاحيّة النظام القائم كلّه، وتتحوّل إلى صيغة مدمّرة للنظام القائم، وذلك باسم المحبّة.

٤ ـ المحبّة الشاملة تمرّ بالصليب: ولن يتحوّل الحبّ الشامل من مجرّد فكرة ذهنيّة إلى واقع ملموس إلاّ عَبْر النضال وتحمّل الألم إلى جانب المقهورين. إنّ محبّة البشر جميعًا لا تتمّ بشكل واسع وعامّ، بل تظهر في حبّنا للإنسان المسلوب الحقوق، الإنسان الواقعيّ العينيّ الذي يناضل ليعيش إنسانيًّا بشكل لائق. إنّ حبّنا للإنسان يأخذ في الاعتبار متطلّباته المادّيّة والروحيّة والسياسيّة معًا. فحبّنا له لا يجرّده من هذه الاعتبارات كما أنّه لا يعزله عن طبقته التي ينتمي إليها، والوقوف عند حدّ الإشفاق عليه لا معنى له. على العكس، فإنّ حبّنا له لن يكون أصيلاً إلاّ إذا أخذ طريق التضامن الطبقيّ والنضال الاجتماعيّ. فإنّ الاشتراك في النضال الطبقيّ لا يتناقض ولا يمكن أن يتناقض مع الحبّ الشامل، بل إنّ هذا الاشتراك هو الوسيلة الضروريّة والمعتادة للوصول إلى نتيجة

ملموسة، ألاَ وهي الوصول إلى مجتمع لاطبقيّ خالٍ من الاستغلال والظلم. وكما أنّ «المصالحة» بحسب الرؤية الجدليّة هي «فعل تعدّي النزاع»، أي «العبور» من مرحلة الصراع إلى الوفاق، فإنّ الاشتراك في «فرح القيامة» لا يتمّ إلاّ مرورًا «بالصليب».

٥ - بين عقيدة وحدة الكنيسة وواقع الصراع الطبقيّ: لا تستطيع الكنيسة، وهي تعيش في المجتمع، أن تتجاهل الصراع الطبقيّ الحاضر، وهو لا يقف خارجها فقط، بل يخترقها من الداخل أيضًا. فالمسيحيّون مثل غيرهم ينتمون إلى طبقات متصارعة، فمنهم مَن ينتمي إلى الطبقة الحاكمة، ومنهم مَن ينتمي إلى الطبقة المقهورة. وهذا يعني أنّ الجماعة المسيحيّة نفسها تخضع بالفعل للانقسامات الاجتماعيّة. فمن غير المعقول أن نتحدّث عن وحدة الكنيسة بدون أن نأخذ في الاعتبار هذا الصراع الملموس. وممّا يؤسف له أنّ هذه الاعتبارات غير موجودة بالقدر الكافي في الطريقة التقليديّة لمعالجة موضوع «وحدة الكنيسة»، وأكبر دليل على ذلك هو غياب الاهتمام بالصراع الطبقيّ في الكثير من الدراسات الهامّة التي ظهرت في بلد «كاثوليكيّ» كفرنسا[٢٦].

إنّ محاولة تغطية الانقسامات الاجتماعيّة وتجاهلها في داخل الكنيسة، بالكلام عن وحدة اصطناعيّة شكليّة، تعني الانحياز النهائيّ إلى الطبقة المسيطرة، كما أنّه محاولة لتزييف الواقع الحقيقيّ للجماعة المسيحيّة المنقسمة على ذاتها بحجّة موقف دينيّ يحاول أن يضع نفسه فوق الأمور الزمنيّة. في مثل هذه الظروف،

(٢٦) أطلب مثلاً:

H. Merhen, *L'Esprit dans l'Eglise, Paris, 1969;*

H. Küng, *L'Eglise*, Paris, 1968;

Y. Congar, *L'Eglise, une, sainte, catholique et Apostolique.*

يصبح الحديث عن دور الكاهن «كرجل الوحدة» عنصرًا هامًّا من عناصر النظام المسيطر، علمًا بأنّ النظام القائم غير عادل وطاغ لأنّه مبنيّ على استغلال غالبيّة الشعب.

٦ ـ وحدة الكنيسة «عطيّة من الله» و«كسب تاريخيّ للإنسان»: إنّ الوحدة المسيحيّة هي «عطيّة من الله» وفي الوقت نفسه «كسب تاريخيّ» للإنسان. فهي ليست واقعًا قائمًا، بل هي صيرورة تاريخيّة، ونتيجة لعمليّة التفوّق على كلّ عوامل التفرقة بين الناس. نجد وعد تحقيق الوحدة بين الناس في قلب عمل المسيح. ففيه يجد الناس أنفسهم كأبناء أمام الآب، وكإخوة بعضهُم لبعض. وتعتبر الوثيقة المجمعيّة «نور الأمم» أنّ الكنيسة هي «جماعة المعترفين بالمسيح كربّ»، وهي «علامة الوحدة بين جميع الناس». ولكن وحدة الكنيسة في مفهوم «لاهوت التحرير» لا تتحقّق بشكل ملموس وكامل، بدون أن تتمّ وحدة «العالم كلّه»، كما أنّ وحدة البشريّة ليست ممكنة إلاّ من خلال العدالة الفعليّة بين الجميع[٢٧]. وتصبح وظيفة الجماعة الكنسيّة، في عالم يسوده الانقسام بشكل جذريّ، مكافحة الأسباب العميقة للانقسامات بين البشر. وهذا الألتزام فقط يمكن أن يجعل من الكنيسة علامة أصيلة للوحدة بين البشر. والوحدة بين الشعوب في أمريكا اللاتينيّة تمرّ اليوم من خلال الانحياز الكامل إلى الفقراء. هذه هي الطريقة الصريحة والحازمة لمكافحة الأسباب الجوهريّة لهذه الانقسامات الاجتماعيّة. من خلال هذه العمليّة التاريخيّة التي تتمحور حول الالتزام من أجل تحرير «المهمّشين» و«المستغَلّين»، ستتحقّق وحدة الكنيسة نفسها، وحدة تتحقّق وتكبر بواسطة مَن «يعملون إرادة الآب»، لا بواسطة مَن يقولون فقط: «يا ربّ، يا ربّ».

(٢٧) أطلب: *La Justice dans le monde,* Lumen vitae, 1971.

فالاعتراف بواقع الصراع الطبقيّ إذًا، والاشتراك بشكل فعّال في إزالته، لن يُحسبا للجماعة الكنسيّة إنكارًا لرسالة المسيحيّة التي تدعو إلى الوحدة، بل على العكس. والدخول في هذا المعترك سيكون هو الوعاء الذي يكتشف من داخله الطريق الذي سيمسح لها بالتحرّر ممّا يعوقها في الحاضر، كما سيصبح حقًّا علامة واضحة للأخوّة الإنسانيّة.

٧ ـ الحركة المسكونيّة والصراع الطبقيّ: إنّ طرح المسألة الطبقيّة، من منظورها المسيحيّ بالشكل السابق، سيؤثّر بالضرورة في تغيير مسار الحركة المسكونيّة وينقلها من الاهتمامات العقائديّة والطقسيّة الضيّقة إلى آفاق العالم الرحبة. نرى اليوم باكورة هذا التحوّل في المسيحيّين الذين ينتمون إلى الطوائف المسيحيّة المختلفة، فهم يتّحدون باعتناقهم الموقف نفسه أمام الظلم والاستغلال في أمريكا اللاتينيّة. بدأت الوحدة المسيحيّة تطرح نفسها في أشكالها ومضامينها بطريقة مختلفة عن الطريقة التي ورثناها من القارّة الأوروبّيّة. ومن زاوية أكثر واقعيّة، فإنّنا نرى المسيحيّين في أمريكا اللاتينيّة قد يتّحدون أو يختلفون حول فهمهم لدور الكنيسة في العالم من منطلقات جديدة تختلف عن المنطلقات القديمة التي كانت متعلّقة بالطقوس والعقائد الجامدة. وأصبحت الطريق التي تقود إلى استقبال عطيّة «الوحدة في المسيح» في صيرورتها التاريخيّة تمتدّ عبر طرق لا تمتّ لِمَا هو كنسيّ من قريب أو بعيد(٢٨).

٨ ـ وختامًا، إن لم نأخذ في الاعتبار دراسة الأنسقة والأنظمة التاريخيّة والاجتماعيّة الخاصّة بالجماعة المسيحيّة، فإنّ التفكير الذي نقوم به، لن يكون تفكيرًا نقديًّا ولن يخدم في شيء، إلاّ في التمسّك بما هو

(٢٨) مثل النقابات العمّاليّة ـ والمناهج الاجتماعيّة للتحليل ـ ومكافحة الأمّيّة... إلخ.

قائم وتبرير الاتّجاهات التي تقف موقف الهروب من الواقع وعدم مواجهته.

على العكس من ذلك، فإنّ الانطلاق من الظروف القائمة والتي نعني بها وجود الكنيسة في مجتمع منقسم تسوده النزاعات، والمساهمة في بناء عالم جديد أكثر إنسانيّة، سيجعلان الكنيسة تكتشف طرقًا جديدة تجعلها أكثر استعدادًا لمواصلة رسالتها الخلاصيّة.

الفصل الرابع

مضمون لاهوت التحرير

تيّارات اللاهوت الجديد: محاولة نقديَّة لفهم المضمون

وفي نهاية هذه الجولة التاريخيَّة، يبدو بوضوح أنّ هناك قاسمًا مشتركًا يجمع بين مختلف التيّارات التي يتكوّن منها لاهوت التحرير. وعلى الرغم من وجود هذا القاسم المشترك، علينا ألاّ نهمل ما هناك من فروق كبيرة بين تيّاراته المختلفة. ويمكن تلخيص الخطوط المشتركة، في داخل روافد لاهوت التحرير المختلفة، على النحو التالي:

أوّلاً: قبول الوثائق التي أقرّها المجمع الفاتيكانيّ الثاني، ولا سيّما الوثائق التي تبحث في التزام الكنيسة بقضايا المجتمع والتي تتضمّن رؤية جديدة لشرح الكتاب المقدّس.

ثانيًا: الانطلاق من مفهوم جديد لعلم اللاهوت، يأخذ في الاعتبار موقف القارّة الأمريكيّة اللاتينيّة التاريخيّ، الذي انطلق منه النظر إلى اللاهوت التقليديّ النظريّ، والبعيد عن الممارسة العمليَّة، وغير المؤهّل للتعبير عن هذا الموقف التاريخيّ.

ثالثًا: الاعتراف بأنّ الوضع في أمريكا اللاتينيَّة يعبّر عن «سرّ اللاعدالة»، وتبدو فيه القارّة وكأنّها سجن يرتبط فيه التخلّف بكلّ وجوهه ارتباطًا بنيويًّا عضويًّا باللاعدالة. ولهذا السبب، فإنّ الموقف يتطلّب بالفعل تحريرًا مسيحيًّا أصيلاً وكاملاً.

رابعًا: الانطلاق من منهجيَّة استقرائيَّة واحدة تنبع من معطيات الواقع الفعليّ، لتصل إلى مبادئ عامّة. وهذه المنهجيَّة مختومة بطابع

الاستقامة اللاهوتيّة والإيمان الخلاّق الذي يُعتبر هدفًا مبدئيًا. وإلى ذلك يضاف الدور الهامّ الذي تقوم به العلوم الاجتماعيّة المعاصرة داخل هذه المنهجيّة. وهي تنطبق على استخدام هذه العلوم للنظرة التقليديّة المدرسيّة إلى دور الفلسفة بصفتها خادمة اللاهوت، مع الاختلاف طبعًا في كيفيّة التطبيق.

خامسًا: الاتّفاق على تبنّي مبدأ «التنديد النبويّ» الذي يستند إلى توجّه راديكاليّ نحو الفقراء كمكان مفضّل للمارسة اللاهوتيّة، ولممارسة الإيمان المسيحيّ بشكل متميّز، على مثال يسوع المسيح الذي يجب أن يُنظر إليه كموضوع إيمانيّ من خلال رؤية مسيحانيّة «صاعدة»، أي التركيز على الجانب الإنسانيّ في شخصيّته، ثمّ الوصول إلى الجانب الإلهيّ في مرحلة لاحقة.

سادسًا: إعتبار الكنيسة الحيّة قائمة انطلاقًا من الجماعات المسيحيّة القاعديّة (الشعبيّة) كمكان مفضّل «للتعبير عن الواقع اللاهوتيّ». فليس الباحث اللاهوتيّ إلاّ المعبّر عن هذا الإيمان الذي يسكن هذه الجماعات القاعديّة.

جميع هذه النقاط، بالإضافة إلى ما يمكن إضافته إليها، تُعتبر إرثًا مشتركًا قابلاً للنقاش «داخل إطار الكنيسة»، كما أنّه لا يمكن اعتبارها «بِدَعًا» خارجة عن تعاليم الكنيسة، فضلاً عن أنّ أغلبها لا يمكن إلاّ أن نعتبره في صلب المتطلّبات الإنجيليّة.

من هذا المنبع المشترك، نجد تيّارات مختلفة داخل لاهوت التحرير. وفيما يلي نورد ما لكلّ تيّار من توجّهات أساسيّة، مع بعض أسماء أهمّ اللاهوتيّين الذين يمثّلونه، علمًا بأنّ بعض الأسماء يمكن أن تمثّل أكثر من تيّار في الوقت نفسه.

١ ـ التيّار الروحيّ الرعويّ

ينبع توجّهه الأساسيّ من الإنجيل. وتغلب عليه النظرة الصوفيّة العميقة التي ستصبّ، بحكم الظروف المتفجّرة، في الأعمال الرعويّة الملتزمة مسيحيًّا، وهذا التيّار ممثّل بِبرونيو E. Pironio ولورشايدر A. Lorscheider وآرنس P.E. Arns وبادين C. Padin وهلدار كامارا H. Camara وبرُوانيو L. Proaño وسيوغوندو J.L. Segundo وليبانيو J.B. Libanio، وبكثير من الأساقفة واللاهوتيّين والجماعات المسيحيّة القاعديّة.

٢ ـ التيّار المنهجيّ

وهو يركّز على منهجيّة لاهوت التحرير، التي رفضها بعضهم، ويحاول أن يضع مبادئ منهجيّة تتّسق مع ما لهذا اللاهوت من مضمون جديد، ويعتمد في ذلك على العلوم الإنسانيّة المختلفة (علوم الاجتماع والإنسان والاقتصاد).

وأبرز ممثّليه إلاّكوريا Ellacuria وسكانونِه J.L. Scannone وليوناردو بوف Leonardo Boff.

٣ ـ التيّار الاجتماعيّ

يتميّز هذا التيّار باستخدام «التحليل الاجتماعيّ» كمبدأ ضروريّ لا يمكن للاهوت التحرير أن يستقيم بدونه. وهو ممثّل بهينكلاميرت F. Hinkelammert وأسمان H. Assman.

٤ ـ التيّار التاريخيّ

يعتمد على إعادة قراءة تاريخ أمريكا اللاتينيّة، انطلاقًا من العلاقة الجدليّة القائمة بين النظام الرأسماليّ والنظام الاشتراكيّ، مع افتراض وجود الصراع الطبقيّ وعناصر أخرى من مقولات التحليل الماركسيّ. وهو ممثّل بدوسيل E. Dussel وريشار P. Richard.

٥ ـ التيّار السياسيّ

يقوم على جذريّة الممارسة السياسيّة «البراكسيس»، معتبرًا هذه الممارسة شيئًا جوهريًّا، لا للعلمانيّين فقط، بل للكهنة أيضًا وبالقدر نفسه. وهو ممثّل بأرّويو G. Arroyo وبكثير من الذين انضمّوا إلى حركة «مسيحيّون من أجل الاشتراكيّة».

٦ ـ تيّار الكنيسة الشعبيّة القاعديّة

يركّز هذا التيّار على اعتبار «كنيسة الشعب» مصدرًا أساسيًّا للحركة المسيحيّة. وهو يأخذ في الاعتبار الطقوس التقويّة الشعبيّة والفلكلور. ويمثّل بكارافياس J.L. Caravias وغاليليه S. Galilea.

٧ ـ التيّار المسيحانيّ «الكريستولوجي»

يتميّز هذا التيّار بتركيز الانتباه على اعتبار شخص يسوع المسيح محرّرًا. وينطلق من رؤية «تصاعديّة» لشخص المسيح، أي من طبيعته الإنسانيّة نحو طبيعته الإلهيّة، كما ورد في الأناجيل الإزائيّة. ويتمثّل بسوبرينو J. Sobrino وليوناردو بوف L. Boff.

٨ ـ التيّار التربويّ

وهو يركّز على التعليم كممارسة تحريريّة. ويتمثّل بباولو فرير P. Freire.

٩ ـ تيّار النقد الذاتيّ

وهو مكوّن من مجموعة غير متجانسة، تقبل ببعض منطلقات لاهوت التحرير، ولكنّها تمارس النقد الذاتيّ في تطبيق هذه المنطلقات، مع إبداء بعض التحفّظات. يمثّله كلوبنبرج B. Kloppenburg وكومبلين J. Comblin وبوبليته R. Poblete.

وبعد أن ذكرنا ما هي التيّارات المختلفة التي يتكوّن منها لاهوت التحرير وما هي القواسم المشتركة التي تجمع بينها، نأتي إلى نظرة نقديَّة لِمَا يمثّله هذا اللاهوت من محاولة جديرة بالاحترام.

نبع لاهوت التحرير من موقف مأساويّ يستحثّ تدخّل الله والإنسان.

يتلخَّص هذا الموقف في أنّ قلّة من الناس مُتْخَمة بالإمكانيّات المادّيَّة، وأنّ الثروة ملك الحكومات العسكريَّة والقوى المتحالفة معها. وهي تتحكّم في العديد من الشعوب العزلاء. والأغرب من ذلك أنّ هذه القلّة يسندها رجال الدين، ذوو النظرة المحافظة. وهذا التحالف غير المقدَّس كان هدفه المعلن المحافظة، ولو بالقوّة، على ما كانوا يسمّونه «القِيَم الحضاريَّة المسيحيَّة»، في وجه الشيوعيَّة. وفي المقابل، اهتمّ لاهوتيّو التحرير، في أغلب الأحيان، بالتفكير فيما هو ضروريّ وعاجل، دون مراعاة الاعتبارات الأخرى، وهذا ما أدّى بذلك اللاهوت إلى عدم الثبات واتّخاذ المواقف الحادّة أحيانًا ووضع الصيغ التلقائيّة التي لم تكن دائمًا موفَّقة. وقد نجد كذلك مواقف قد تغيَّرت لاحقًا، وهناك، على العكس، مواقف أُخرى ظلَّت جامدة.

نذكِّر هنا بأنّ الموضوع يتعلَّق بموقف لاهوتيّ «جديد» على الكنيسة، فلم يكن من السهل أن يفهمه مَن تعوَّدوا مقولات اللاهوت المدرسيّ التقليديّ. وعلى غرار ما جرى لكلّ لاهوت جديد ظهر في التاريخ الكنسيّ، كان من الطبيعيّ أن يقابَل بعدم التفهّم. وهذا ما حدث للقدِّيس أوغسطينس والقدِّيس توما الأكوينيّ قديمًا، وهذا ما حدث للأب تيّار دي شاردان والأب دي لوباك والأب كونغار والأب راهنر وغيرهم حديثًا، علمًا بأنّ هؤلاء طبعوا المجمع الفاتيكانيّ الثاني ببصمة فكرهم اللاهوتيّ.

أمّا النقاط التي تُعتبر مشتركة بين جميع تيّارات لاهوت التحرير،

فإنّها مقبولة وإيجابيّة، حتّى وإن كانت هناك بعض نقاط تحتاج إلى مناقشة، كـ «الانطلاق» من إنسانيّة المسيح دون أُلوهيّته، وهي نظرة تُنعت بـ «المسيحانيّة التصاعديّة»، ومسألة «الجماعات المسيحانيّة القاعديّة» ومسألة «التنديد النبويّ».

وعلى الرغم من ذلك، فإن كلّ هذه المسائل تُعتبر مفروغًا منها، وقد تعدّاها النقاش، لأنّها قُبلت كنسيًّا في مؤتمر مدلّين ١٩٦٨، أو جُدِّد تأكيدها في مؤتمر بويبلا عام ١٩٧٩. ويمكن إعادة تلخيص الأبعاد الجديدة التي أضافها لاهوت التحرير، على النحو التالي:

١ ـ التوجُّه التفضيليّ نحو الفقراء، على مثال يسوع الفقير.

٢ ـ إضفاء مفهوم جديد على «ملكوت الله» يُلغي ثنائيّة الأرض والسماء.

٣ ـ إعادة فهم وتعريف كلمة «الكنيسة» وما تعنيه كجماعة مؤمنة حيّة.

٤ ـ إكتشاف قراءة من نوع جديد «لكلمة الله» في ضوء الواقع المعاش.

٥ ـ التشديد على العلاقة العضويّة القائمة بين «الخطيئة الاجتماعيّة الهيكليّة» و«الخطيئة الفرديّة والشخصيّة»، مع ضرورة التوبة الجماعيّة.

٦ ـ تعميق «البشارة الإنجيليّة» وإغناؤها بإضافة بُعدَين جديدَين وهامّين إليها، وهما الترقية الإنسانيّة والتحرير.

٧ ـ التعاون المخلص بين الأسقفيّات المحلّيّة ومساندة الكنائس التي تعيش ظروفًا صعبة، وإضافة «التضامن» كقيمة جديدة للممارسة.

٨ ـ خلق حياة روحانيّة تصوّفيّة جديدة غير تقليديّة.

٩ ـ السخاء كقيمة نضاليّة تصل إلى حدّ الاستشهاد في سبيل الإيمان والعدالة.

١٠ ـ إضفاء وجه جديد على يسوع المسيح، يتناسب مع عالم اليوم.

١١ ـ إضافة رؤية جديدة للكنيسة بصفتها أداة سرّيّة مقدّسة في خدمة شعب الله.

١٢ ـ ترقية النشاط السياسيّ عند المؤمن العلمانيّ، انطلاقًا من معطيات الإيمان.

وكما بيّنا ما في هذا اللاهوت من وجه إيجابيّ، فلا بدّ أن نشير إلى بعض التحفّظات العامّة والخاصّة التي وُجّهت إليه. أوّل هذه التحفّظات هو عدم الدقّة في التحليل الاجتماعيّ الاقتصاديّ لتاريخ أمريكا اللاتينيّة، وحصر هذا التحليل، وبطريقة سطحيّة، في التناقض الجذريّ بين الاشتراكيّة والرأسماليّة.

فالمشكلة تحمل في طيّاتها تعقيدات كبيرة، لم تستطع التحليلات الاجتماعيّة الاقتصاديّة، المستخدمة بدون تمييز، أن تؤدّي إلاّ إلى تسطيح الأمور فيها.

بالإضافة إلى ذلك، نلاحظ أنّ استخدام «أدوات التحليل الماركسيّ» كان استخدامًا يخلو من النظرة النقديّة لهذه الأدوات. كما أنّه حدثت التباسات في استخدام المقولات الاقتصاديّة الاجتماعيّة، ككلمة «تحرير» التي تحمل معاني لاهوتيّة واقتصاديّة اجتماعيّة مختلفة. فالمقولات اللاهوتيّة كانت تحتاج إلى توضيح دقيق للمعاني المستخدمة.

وهذا النقد يمكن توجيهه بصفة خاصّة إلى أصحاب التيّارات الاجتماعيّة والتاريخيّة والسياسيّة، التي تمثّل، بوجه خاصّ، النقاط الأكثر ضعفًا داخل لاهوت التحرير.

أمّا من الناحية العمليّة، فإنّه من غير المقبول أن يعمّم مبدأ الصراع الطبقيّ ومبدأ استخدام العنف وأن يفسّر الكتاب المقدّس تفسيرًا مادّيًا

فقط، وأن تُسيَّس خدمة الأسرار الكنسيَّة، وأن يُقتصر فهم التاريخ انطلاقًا من نشاط الإنسان وبناءً على مقولة «الخطيئة» و«اللاعدالة».

وهذه الأخطاء، وقد يُضاف إليها بعض الأُخطاء الأخرى، يمكن تفاديها. ولكن المهمّ في النهاية أن نلجأ إلى الاعتدال في المواقف الشخصيَّة وتوجيه النقد. كما يجب الرجوع دومًا إلى ما يشكّل مركز إيماننا، والشروع في تعاون خلاّق بين اللاهوتيّين والسلطات الكنسيَّة. ذلك لكي يجد لاهوت التحرير وحدته فيصبح تيّارًا خلاّقًا يحترم التعدّديَّة وواقع الإنسان.

أمّا في بلادنا العربيَّة، فعلى المسيحيّين العرب أن يُثبتوا لمواطنيهم أنّ الإيمان يمكنه أن يكون قوّة خلاّقة إلى التقدُّم والعدالة والأُخوَّة، لا إلى الطائفيَّة والتقوقع والمطالب الأنانيَّة.

الفصل الخامس

المتغيّرات الدوليّة ومستقبل لاهوت التحرير

مقدّمة

بعد سقوط الأنظمة السياسيّة المدوّي، وقد كانت تعتمد على الاشتراكيّة العلميّة منهجًا وفلسفة وسياسة، وبعد نهاية الحرب الباردة بين الاتّحاد السوفياتيّ (سابقًا) والولايات المتّحدة الأمريكيّة، انفردت هذه ـ ولو لفترة وجيزة ـ بقيادة العالم، وتربّعت على عرش العالم كأكبر قوّة عسكريّة.

ومنذ ذلك الحين، ارتفعت أصوات تنادي بالرأسماليّة نظامًا راسخًا ونهائيًّا، بعد فشل النظام الاشتراكيّ (فوكوياما). ورفعت الولايات المتّحدة شعار «النظام العالميّ الجديد».

ظنّ الكثيرون، في ظلّ هذه المعطيات الجديدة، أنّ لاهوت التحرير قد فقد أسباب وجوده وأصبح غير ذي فائدة. والسبب هو ارتباط بعض تيّارات هذا اللاهوت بالمقولات الاشتراكيّة ومناهجها الاجتماعيّة. إلاّ أنّ لاهوتيّي التحرير في أمريكا اللاتينيّة لهم رأي مخالف، ويعتبرون أنّ التغييرات التي حدثت على الساحة الدوليّة لن تؤدّي بالضرورة إلى سيادة الرأسماليّة، نظرًا إلى أنّ النظام الدوليّ الجديد لم تتحدّد ملامحه حتّى اليوم، كما أنّ مشاكل الفقراء التي كانت منطلق لاهوت التحرير ومرتكزه لن تُحلّ في دول أمريكا اللاتينيّة أو في غيرها من دول العالم الثالث بسبب سيادة النظام الرأسماليّ الذي يفرض وصايته على العالم اليوم، لا بل ربّما ستزداد حدّةً في بعض مناطق العالم. ودليلهم على ذلك عدم اكتراث الدول، التي تسيطر على العالم،

بمشاكل الدول الفقيرة، بعد زوال الاتّحاد السوفياتيّ قوّةً عالميّة كبرى منافسة. فقبل نهاية الحرب الباردة، وفي ظلّ المنافسة بين المعسكرَين الرأسماليّ والاشتراكيّ، كانت الرأسماليّة تسعى إلى مساعدة الدول المتخلّفة اقتصاديًّا وسياسيًّا حتّى لا تقع في براثن المعسكر الآخر. أمّا الآن فانعدم الحافز لمساعدة هذه الدول، وتُركت لحالها في ظلّ أولويّات النظام العالميّ الجديد. وما يحدث في الصومال وبنغلاديش وأثيوبيا ويوغوسلافيا وأفغانستان... إلخ، خير شاهد على أنّ النظام العالميّ الجديد - وإن كان في طور التكوين - لن يكون أفضل حالاً ممّا سبقه في علاقته مع الفقراء.

وقد نتج عن التغيّرات العميقة في السنوات القليلة الماضية أحداث غير مطمئنة على خريطة العالم السياسيّة: فقد غزت الولايات المتّحدة بَنَما في كانون الأوّل (ديسبر) ١٩٨٩، وسقطت الحكومة الساندنيستيّة في نيكاراغوا في شباط (فبراير) ١٩٩٠، وحدثت مذبحة جامعة السلفادور في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٨٩.

ورغم سقوط حائط برلين، رَمْزِ انهيار الحرب الباردة بين المعسكرَين الرأسماليّ والاشتراكيّ، والآمال التي جلبها هذا السقوط، وتوحيد شطرَي ألمانيا، إلاّ أنّ هذا لم يمنع قيام الحرب المدمّرة والأخطر في تاريخ العالم الحديث منذ قيام الحرب العالميّة الثانية ١٩٤٥، وهي حرب الخليج في كانون الثاني (يناير) ١٩٩٠، وما ترتّب على ذلك من تداعيات في الشرق والغرب.

لاهوت التحرير ضرورة للمرحلة المقبلة

يعبّر لاهوت التحرير عن واقع أليم يعيشه جزء كبير من العالم اليوم (حوالى نصف مليار نسمة في أمريكا اللاتينيّة). ولأنّ هذا اللاهوت غير منعزل عمّا يحدث من تطوّرات سريعة ومتلاحقة في

السنوات الأخيرة، فمن الطبيعيّ أن يتجاوب مع تطلّعات الشعوب التي نبعت منها، ويلبّي ما يواكب هذه التطوّرات من حاجات جديدة. والسؤال الذي يتوارد إلى ذهن لاهوتيّي التحرير، كما إلى أذهان الشعوب التي تنتمي إليه الآن، هو: ما هو مكان الفقراء في النظام العالميّ الجديد؟ وكيف يمكن مقاومة الأساليب الجديدة للقهر؟ فسيظلّ لاهوت التحرير موضوعًا حيًّا، ما دام هناك مؤمنون ملتزمون وفقراء يتطلّعون إلى تغيير أوضاعهم إلى أفضل في هذا العالم. ويرى قادة هذا التيّار اللاهوتيّ أنّ الوضع الراهن يتطلّب منهم التشديد على بعض الثوابت وإدخال بعض التغيّرات لمواجهة الواقع الجديد.

أوّلاً: الثوابت

أ ـ «مبدأ المشاركة»

فأوّل الثوابت هو الاحتفاظ بمبدأ «مشاركة» المسيحيّين جميعًا في عمليّة التحرير، تلك المشاركة التي أخرجت اللاهوت من دائرة التخصّص النظريّ الهرميّ إلى دائرة «الجماعات المسيحيّة القاعديّة». وبدأت هذه المسيرة منذ الستّينات واستمرّت حتّى الآن، على اعتبار أنّ عمليّة التحرير لا تقتصر على بعض اللاهوتيّين أو رجال الكنيسة، بل تلزم الجميع. وظهرت هذه المشاركة في صورة التأمّل والتفكير في الخبرة الروحيّة التي يعيشها المسيحيّون مع الله، والتي تجسّدت في ممارسات ساهمت وما زالت تساهم في تحرير الإنسان من القيود الاجتماعيّة الظالمة، أو القيود الدينيّة المزيّفة، أو السياسة التي لا تحترم حقوق الإنسان الأساسيّة. فالتحرير عند هؤلاء المسيحيّين لم يكن موضوعًا لاهوتيًّا نظريًّا، بل كان فعلاً تحريريًّا يقوم على إبراز عمل الله في الفقراء وفي الحياة اليوميّة، ويسعى في العدالة الغائبة وفي العالم الثالث.

ب ـ بُعد الانطلاق من «الممارسة»

وأمّا الثابت الثاني فهو الاحتفاظ بمقولة «الممارسة» (PRAXIS)، وهي إحدى المقولات الأساسيّة في العلوم الاجتماعيّة الحديثة، والمقصود بها تحديدًا، في لاهوت التحرير، فهم معنى تطوّر العمليّة التاريخيّة من منظار المقهورين، وتناول اللاهوت، لا من منظور عقائديّ تأمُّليّ، بل من منطلق تراكم الخبرة العمليّة للقهر والتحرير في الآن نفسه، التي يقوم بها الإنسان المؤمن.

ثانيًا: المتغيّرات

أ ـ الانتقال من استخدام مقولة «التحرير» إلى مقولة «المحافظة على الحياة»

ذلك بأنّ المتغيّرات الجديدة في العالم جعلت الكلام عن «تحرير الإنسان» لا يلبّي المتطلّبات الجديدة، لأنّ المهدَّد عند إنسان اليوم ليس هو الجانب الاقتصاديّ أو الاجتماعيّ أو السياسيّ فحسب، بل «الحياة» نفسها. وذلك بفعل التحوّلات التي طرأت على كوكب الأرض من جهة بسبب استغلال الأغنياء لمصادر الطبيعة استغلالاً سيّئًا، وبسبب الأولويّات الجديدة للقوى العالميّة الرأسماليّة التي تفرض عليها تجاهل قدر كبير من المجتمعات الفقيرة، ممّا يهدِّد الملايين من البشر في حياتهم ووجودهم أساسًا.

وإذا كان هذا التغيير ضروريًّا في مرحلة توجّه لاهوت التحرير الراهنة، فلأنّ الظروف تغيّرت كما سبق وأشرنا. ففي الستّينات، حين ظهر لاهوت التحرير، كانت الرأسماليّة العالميّة تتّبع سياسة تنمية البلاد الفقيرة، معزِّزة علاقة «التبعيّة» بين هذه البلاد الفقيرة والمراكز الرأسماليّة. وفي هذه الحقبة، كانت مقولة «التحرير» تُستخدَم في اللاهوت لمقاومة

سياسة «التبعيَّة» التي كانت ملازمة لهذا النمط من «التنمية». وتلخَّصت مقاومة لاهوت التحرير في خلق نموذج جديد لـ «التنمية» يحافظ على استقلال البلاد النامية والفقيرة. فكان مصطلح «التحرير» يحلّ محلّ مصطلح «التنمية». واستطاع هذا اللاهوت الجديد ـ في المرحلة الماضية ـ أن يغيِّر مسار الحركة اللاهوتيَّة، فجعلها تنتقل من «لاهوت التنمية» إلى «لاهوت التحرير»، إذ ركّز على النقد الجذريّ لمفهوم «التنمية» و«الإصلاح»، كما كانت تقدّمها الحكومات المحلّيّة التابعة للمراكز الرأسماليَّة. وكانت كلمة «التحرير» في ذلك الحين تمثّل وقفة جذريَّة إلى جانب الأفكار والتصوّرات السابقة عليها، فأصبحت بذلك كلمة «التحرير» مرجعًا ومنبعًا لممارسات جديدة على المستوى الثقافيّ والأخلاقيّ والروحيّ.

وأمّا في المرحلة الراهنة، فيتخلّى لاهوت التحرير عن مصطلح «التحرير» لصالح مصطلح «الدفاع عن الحياة»، لأنّ التوجيهات الجديدة للنظام العالميّ الجديد تتلخّص ـ كما يبدو حتّى الآن ـ في التخلّي حتّى عن هذه «التنمية التابعة» في معظم بلدان العالم الثالث، ولا تحتفظ بهذه السياسة التنمويَّة إلاّ في قطاعات محدَّدة للغاية وفي دول محدَّدة، لخدمة مصالحها المباشرة والملحّة. وهكذا تنتقل الرأسماليَّة من سياسة تكريس التبعيَّة إلى سياسة «التجاهل». وكما ذكرنا سابقًا، فإنّ الأمثلة على ذلك ماثلة أمامنا اليوم. فما يحدث في الصومال وفي أثيوبيا وفي أفغانستان ـ وفي مناطق أخرى من العالم يهلك منها الآلاف من الجوع والمرض ـ دليل على التوجّه الجديد، وإن كان النظام العالميّ الجديد ما زال في طور التكوين.

من هذا المنطلق، يرى دعاة لاهوت التحرير أنّ الانحياز إلى جانب الفقراء في هذه اللحظة التاريخيَّة يعني الانحياز إلى طاقة الحياة

الكامنة فيهم، ويتحوّل هذا اللاهوت من «لاهوت التحرير» إلى «لاهوت الحياة». والمقصود هنا هو الدفاع عن الحياة من أجل الجميع، لا من أجل بعضهم، والحياة لكلّ العالم، لا لفئة على حساب فئة أخرى. فيفترض هذا الاختيار الجديد القديم إبداع ثقافة جديدة وأخلاقيّات جديدة وروحانيّة جديدة وبالتالي لاهوتًا جديدًا يقف في وجه توجّه الرأسماليّة الحاليّة الجديد.

ب ـ توسيع مفهوم «الطبقة» و«الفقراء»

في الماضي، انحصر مفهوم الفقراء في الطبقة الكادحة العمّاليّة وفقراء الفلاّحين، ولكن، في السنوات العشرة الماضية، قام لاهوت التحرير بتوسيع مفهوم مقولة «الفقراء وتعميقه». فاستخدم مقولة «المقهورين»، كما وسّع مفهوم «الطبقة» البروليتاريّة لتشمل المستغَلّين بسبب جنسهم وعرقهم وقوميّتهم، فأصبح المقصود بالفقراء والمقهورين، لا المستغَلّين اقتصاديًّا فقط، بل الذين فقدوا هويّتهم الوطنيّة بفقدهم أرضهم، كالهنود الحمر والفلسطينيّين، وضحايا التفرقة العنصريّة كالأمريكيّين من أصل إفريقيّ، بالإضافة إلى النساء اللاتي ينتمين إلى العالم الثالث والمستغَلاّت اقتصاديًّا ونفسيًّا وجنسيًّا...

ويدافع لاهوت التحرير اليوم عن الأمم المقهورة والمهمّشة. وحتّى مقولة «العالم الثالث»، في ظلّ الأوضاع الجديدة، يراها هذا اللاهوت لا تعبّر بدقّة عن الفقراء، ذلك لأنّ التخلّف الذي تعانيه هذه الدول على جميع الأصعدة، والاستغلال الذي تعانيه، أصبحا غير مقصورَين عليها، بل اتّسعا ليشملا فئات عريضة من شعوب الدول الغنيّة نفسها (نذكر أحداث لوس أنجلوس في الولايات المتّحدة الأمريكيّة في السنة ١٩٩٢). وهذا الاستبعاد لغالبيّة الشعوب الفقيرة من المشاركة في تشييد النظام العالميّ الجديد يؤدّي بهذه الشعوب إلى التحلّل والتعفّن

بالضرورة. فغياب الاستثمار لدى هذه الشعوب يمنع عنها القدرة على الوفاء بحاجاتها الضروريّة، فلا تتوفّر فرص العمل أو أماكن للمسكن ولا الاهتمام بالصحّة والتعليم، وإلى غير ذلك من الضروريّات للحياة من ماء وهواء نقيّ. وهكذا تحدث حالة إفقار شاملة تؤدّي في النهاية إلى الموت. وهذا التعفّن له صفة الشموليّة ويصيب الإنسان، الذي كرّمه الله، فتقتله.

وبالمنطق نفسه، حيث إنّ هذه الشعوب الفقيرة تصبح عالة على النظام العالميّ الجديد، فلا بُدَّ من التخلّص من هذا الفائض البشريّ بشكل أو بآخر، حتّى لا تعطّل آليّات النظام الجديد. وفي أمريكا اللاتينيّة، وبالتحديد في كولومبيا، تقوم «فرق الموت» بتنظيف المدن من هذا الفائض البشريّ غير المرغوب فيه. وتكفي نظرة واحدة إلى تقارير «منظّمة العفو الدوليّة» و«منظّمات حقوق الإنسان» لنتعرّف إلى حوادث قتل الأطفال والمتسوّلين والغانيات والشواذّ جنسيًّا والعاطلين والذين لا مأوى لهم، لتنظيف الشوارع منهم. وفي بعض المدن الأخرى كـ «سان دومنيغو»، تخلّصت الحكومة من الفقراء بنقلهم إلى مناطق بعيدة خلف الروابي لتحجبهم عن عيون الناس المحترمين...!!

وفي هذا الإطار، فإنّ الإيمان الشديد «بإله الحياة» يجعل مَن يعتنقون لاهوت التحرير يقفون بشدّة وبطريقة أكثر جدّيّة أمام هذا النوع من الرأسماليّة التي تجسّد الخطيئة والموت.

جـ ـ من التركيز على «المجتمع السياسيّ» إلى التركيز على «المجتمع المدنيّ»

ليس المقصود بهذا التحوّل عدم الاهتمام بالمجتمع السياسيّ، فسلطة الدولة في النظام العالميّ الجديد ستظلّ دائمًا هامّة وحاسمة في تنمية «المجتمع المدنيّ»، في مجال التخطيط الاقتصاديّ خاصّةً، كما في

مجال حماية الطبيعة. ولكن المقصود أن يركّز لاهوت التحرير ممارسته التحريريّة على «المجتمع المدنيّ» من زاوية الحركات الأهليّة الشعبيّة، فتأخذ هذه الممارسة التحريريّة على عاتقها مهمّة تجديد المجتمع، انطلاقًا من هذه المنظّمات والهيئات الشعبيّة، فتقوم بإعادة تنظيم العمل وأسلوب الإنتاج والتسويق وتكييف التكنولوجيا وتلبية الحاجات الصحّيّة والتعليميّة والسهر على حلّ مشاكل المسكن والترفيه... إلخ، بطرق تختلف عمّا يفرضه النظام العالميّ الجديد المسيطر، سواء في مراكزه أم في أطرافه. وعلى الرغم من سطوة هذا النظام العالميّ الجديد، الذي ما زال في طور التكوين، فإنّ هناك بعض الإيجابيّات الهامّة التي يجب الاستفادة منها. فذيوع الاتّصالات وتطوّرها وسرعتها جعلت من العالم قرية صغيرة وأصبح البُعد الكونيّ حقيقة واقعة على المنظّمات والهيئات المحلّيّة والشعبيّة أن تستغلّه. ومثالاً على هذه الحركات المحلّيّة التي يجب مساندتها والاقتداء بها، حركة «تحرير الهنود» في الولايات المتّحدة، وحركة «تحرير السود»، بالإضافة إلى حركات «تحرير المرأة»، ومنظّمات الدفاع عن «حقوق الإنسان» و«حقوق الطفل»... إلخ.

د ـ التحوّل من المجابهة العسكريّة إلى المواجهة الثقافيّة والأخلاقيّة والروحيّة

أصبح من الواضح الآن وبعد سقوط حكومة السندنيستا في نيكاراغوا، وبعد نتائج حرب الخليج المفجعة، والتهديدات الغربية لليبيا بسبب حادثة لوكوربي... إلخ، أنّ شعوب دول العالم الثالث لا تستطيع، بل ولا ترغب في دخول مواجهة عسكريّة مع دول الغرب الرأسماليّ، لأنّ الأحداث أثبتت أنّ المواجهة على هذه الجبهة خاسرة لا محالة. فالتكنولوجيا المتقدّمة التي ابتدعتها آلة الحرب للأمبراطوريّة الرأسماليّة تحول دون ذلك.

ومن هنا، فإنّ بعض لاهوتيّي التحرير يرون أنّ المواجهة يجب أن تتمّ على جبهة أخرى تكون فيها دول العالم الثالث وشعوبها في موقع القوّة. وهذه الجبهة هي الكامنة في الطاقات الثقافيّة والأخلاقيّة والروحيّة، فإن كانت هذه الدول فقيرة في مواردها التكنولوجية والعسكريّة والماليّة، إلاّ أنّها غنيّة في قيمها الإنسانيّة والثقافيّة والروحيّة. فمن العبث لهذه الدول الفقيرة أن تدقّ طبول الحرب وتجيّش الجيوش لمجرّد التهويش والكذب على شعوبها...

ففي المجال الثقافيّ مثلاً، على الشعوب في العالم الثالث أن تقاوم ثقافة تزكية روح الحروب والعنف التي يفرضها النظام المسيطر لتسيير مصانعه وترساناته الحربيّة. كما أنّه على هذه الشعوب أن تقف خصمًا للثقافة الفردانيّة والمادّيّة التي يفرضها هذا النظام السائد، ناهيك عن ضرورة رفض الثقافة الاستهلاكيّة البحتة. وبقدر ما تكافح دول العالم الثالث وشعوبها للمحافظة على ثقافتها الأصليّة التي تدعو إلى السلام والمحافظة على البيئة والتضامن الاجتماعيّ، فهي تستطيع أن تساهم في تغيير دفّة الأمور لصالحها.

كذلك في المجالَين الأخلاقيّ والروحيّ، فإنّ الاحترام المطلق للحياة البشريّة، ورفض الكيل بمعيارَين بين الشعوب، والتشتيت بالقِيَم الروحيّة التي هي جوهر الديانات السماويّة وغيرها من الديانات، كالبوذيّة والهندوسيّة والتاوية...، يجب أن تقف سدًّا منيعًا في وجه النفي الملازم للمادّيّة الرأسماليّة التي لا تأخذ من الدين إلاّ ما يغطّي مصالحها الضيّقة.

وفي الختام، ما زال النظام العالميّ الجديد يتحسّس طريقه ونحن على مشارف القرن الواحد والعشرين، وكلّ الاحتمالات مطروحة، واجتهادات اللاهوتيّين ـ وغيرهم ممّن يسعون للمساهمة في خلق عالم تسوده المحبّة والوئام والعدالة ـ مستمرّة.

فليست هذه الصفحات نهاية المطاف، بل ما هي إلاّ محاولة للفهم والمساعدة عليه.

مراجع الفصل

- Pablo Richard, *La théologie de la libération dans la nouvelle conjoncture*, Cultures et Foi, Sept. - oct. 1991.
- Michel Albert, *Capitalisme contre capitalisme*, Paris, 1991.
- محمّد حسنين هيكل، حرب الخليج، أوهام القوّة والنصر، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٢ .

الفصل السادس

وثائق كنسيّة - «التحليل الماركسيّ»

رسالة إلى رؤساء الأقاليم اليسوعيّين في أمريكا اللاتينيّة

بقلم الأب بدرو أروبيه، رئيس عامّ الرهبانيّة اليسوعيّة

حضرات الآباء...

١ ـ لقد أبديتم، العام الماضي، الرغبة في أن أساعدكم على التعمّق في درس مسألة «التحليل الماركسيّ»، خاصّةً وأنّ أساقفة أمريكا اللاتينيّة كانوا قد أعطوا بعض التوجيهات الهامّة في هذا الشأن (وثيقة بويبلا). واليوم، وبعد أن كنت قد شرعت في استقصاء المسألة بشكل أوسع، أعطيكم بدوري هذا الردّ، كما أنّي أوجّه صورة منه إلى بقيّة رؤساء الأقاليم في العالم كلّه، ولا شكّ أنّه سيكون مفيدًا للكثيرين منهم.

٢ ـ ولن أعاود الحديث عن مجمل العلاقات القائمة بين الماركسيّة والمسيحيّة، فهي تخرج عن موضوعها، بالإضافة إلى أنّ الحديث عنها قد ورد في وثائق متعدّدة صدرت عن الكرسيّ الرسوليّ، أو عن مجالس الأساقفة. فالقضيّة المطروحة علينا هي أكثر تحديدًا، وأكثر خصوصيّة: فهل يستطيع الشخص المسيحيّ، أو بالتحديد الراهب اليسوعيّ، أن يتبنّى «التحليل الماركسيّ»، بدون أن يتبنّى الفلسفة أو الإيديولوجية أو الممارسة الماركسيّة، أو بدون أن ينضوي تحت إطارها الشموليّ؟

٣ ـ أمام هذه القضيّة، يجب أن أبدي ملاحظة، وهي أنّ جميع الناس لا يُضفون المضمون نفسه على تعبير «التحليل الماركسيّ». فعلينا

دائمًا أن نبادر بهذا السؤال: مَن يستخدم هذا التعبير وماذا يقصده بالتحديد؟ من جهة أخرى، في هذه القضيَّة بعض الوجوه الاجتماعيَّة والفلسفيَّة التي لا تدخل في نطاق تخصّصيّ كرئيس عامّ. وعلى الرغم من ذلك، وبسبب الطريقة التي تُعرض بها اليوم هذه القضيّة عامّة، فإنّني لن أتردّد في إعطاء بعض التوجيهات والإرشادات التي تتطلّبها الإرادة الحسنة لجسم الرهبانيَّة الرسوليّ.

٤ ـ إنّي أقدّر كيف أنّ بعضكم قد لا يجد نفسه مباشرةً في السؤال المطروح: «هل يستطيع المسيحيّ أن يتبنّى «التحليل الماركسيّ»؟ أليس هذا هو التعبير الذي سمعته مرارًا وتكرارًا في أقاليمكم؟

وعلى الرغم من ذلك، فمن النادر في أمريكا اللاتينيَّة، ومن الأمور العاديَّة في بعض بلدان أوروبّا، أن يجد المرء نفسه غارقًا دفعة واحدة في وسط مُشبع بالماركسيَّة وتكون الماركسيَّة في بعض الأحيان تراثًا أصيلاً في هذا الوسط. وقد نجد بعض الكهنة العمّال، رغبةً منهم سواء في التأقلم الثقافيّ أم في التضامن مع زملائهم العمّال، يشعرون بأنّه من العسير عليهم ألاَّ يشاركوا أصدقاءهم من هذا الوسط في بعض قناعاتهم المشتركة.

إنّه، في خضمّ هذا الموقف فقط، تبدأ عندهم عمليَّة التمييز الإيمانيّ، التي يعلّقون عليها، من جهة أخرى، أهمّيَّة بالغة. فهؤلاء الكهنة يدر[illegible] أيضًا أنّه كثيرًا ما يجدون مسافة بين الماركسيَّة النظريَّة والسلوك [illegible]ش عند العمّال الماركسيِّين. وهم يحذّروننا من أيّ مغالاة في فهم الجوانب العقليَّة للقضيَّة. ويبدو لي أنّه من المفيد أن نتقبَّل منهم هذه الملاحظات. ومع ذلك، يجب أن نسجِّل هنا أنّه، حتّى في عمليَّة التمييز الإيمانيّ التي تعتمد على الحدس أكثر منها على التفكير، لا بُدَّ أن تبرز المشاكل بشكل ظاهر لتصل إلى مستوى التفكير، كما أفعل الآن. ففي هذه الحالة أيضًا، تُعتبر التوجيهات اللاحقة هامّة.

٥ ـ يبدو لي أوّلاً أنّه يمكننا أن نقبل، في تحليلنا للمجتمع، بعض النقاط المنهجيّة التي قد تكون من مكوّنات التحليل الماركسيّ، بشرط ألاّ نعطيها طابعًا حصريًّا: فعلى سبيل المثال، يجب التنبّه إلىٰ أهمّيّة العناصر الاقتصاديّة، إلى هيكليّات الملكيّة، إلى المصالح الاقتصاديّة التي تستطيع أن تحرّك هذه المجموعات البشريّة أو تلك، إلى الإحساس بالظلم الذي يقع على طبقات بكاملها، إلى الوعي للمكانة التي احتلّتها الصراعات الطبقيّة في التاريخ (على الأقلّ في تاريخ العديد من المجتمعات)، إلى وعي الإيديولوجيات التي يمكن أن تُستخدم كغطاء لمصالح معيّنة أو للمظالم.

٦ ـ ومع ذلك، فإنّ الممارسة تختلف، لأنّه من النادر أن يتبنّى شخص ما «التحليل الماركسيّ» ويكون هذا تبنّيًا مقصورًا على «المنهج» أو «المقاربة» فقط. فبوجه عامّ، يؤدّي استخدام المنهج إلى تقبّل المضمون نفسه، أي تقبّل ما يشرحه ماركس من واقع عصره الاجتماعيّ. وبالتالي تطبيق هذا المضمون على عصرنا. وهنا لا بُدَّ من إبداء ملاحظة أُولى: ففيما يختصّ بالتحليل الاجتماعيّ، ينبغي رفض كلّ رأي مسبق. وإن سلّمنا بوجود احتمالات ونظريّات، فكلّ شيء يجب أن يخضع للفحص والمراجعة، ولا يمكن افتراض أيّ شيء مسبقًا. ومع ذلك، فإنّنا نجد أنّ بعضهم يستخدم التحليل الماركسيّ أو بعض عناصره، وكأنّها مسبقات لا تحتاج إلى المراجعة والفحص، بل تقوم، على الأكثر، ببعض التوضيح. وفي بعض الأحيان، تختلط عناصر التحليل الماركسيّ على غير حقّ بالتوجّهات الإنجيليّة نحو الفقراء، علمًا بأنّ هذه التوجّهات لا تنبع بالطبع مباشرة من تلك العناصر الماركسيّة. فمن زاوية التحليل الاجتماعيّ والاقتصاديّ، من الواجب علينا نحن اليسوعيّين أن نشدّد على الفحص، وأن نكون مثلاً للجهد الموضوعيّ.

٧ ـ والآن، ندخل في صلب الموضوع: فهل يمكن أن نقبل مجمل التفسيرات التي يقوم عليها التحليل الماركسيّ، بدون أن نقبل الفلسفة والأيديولوجية والسياسة الماركسيّة؟ لنأخذ في الاعتبار بعض النقاط الهامّة في هذا الشأن.

٨ ـ يرى العديد من المسيحيّين المتعاطفين مع التحليل الماركسيّ أنّ هذا التحليل، وإن لم يفترض قبول «المادّيّة الجدليّة»، ومن باب أولى الإلحاد، إلاّ إنّه يتضمّن «المادّيّة التاريخيّة»، لا بل يذهب بعضهم إلى القول بأنّ هذا التحليل الماركسيّ لا ينفصل «عن المادّيّة الجدليّة». فكلّ ما هو اجتماعيّ ـ بما فيه الجانب السياسيّ، والثقافيّ، والدينيّ، كالضمير ـ لا يمكن فهمه إلاّ من زاوية العنصر الاقتصاديّ. غير أنّ هذه التصوّرات، المستخدمة في التحليل الماركسيّ، تبقى، في الماركسيّة نفسها، غير محدّدة المعاني، وقابلة لمختلف التفسيرات. ولكن، في أغلب الأحيان، تُفهم المادّيّة التاريخيّة على وجه اختزاليّ: سواء أكانت السياسة أم الثقافة أم الدين. وتفقد هذه التصوّرات هويّتها الخاصّة، فلا تُدرَك إلاّ بصفتها حقائق تابعة لِمَا ينكشف في دائرة العلاقات الاقتصاديّة. ومن هنا تصبح هذه النظرة إلى الأمور ضارّة للإيمان المسيحيّ، على الأقلّ فيما يختصّ بمفهوم الإنسان والأخلاق المسيحيّة. وإذا كان من الصحيح، لا بل من الواجب، بالنسبة إلينا كمسيحيّين، أن ندقّق النظر في كيفيّة استخدام العناصر الاقتصاديّة، حينما نشرع في تفسير الواقع الاجتماعيّ، فعلينا أيضًا أن نحترس من استخدام تحليل يتضمّن مبدأً فكريًّا يستخدم العنصر الاقتصاديّ كشرط لفهم جميع الحقائق الأخرى، ممّا يجعل هذه الحقائق مبتورة وناقصة.

٩ ـ ترتبط «المادّيّة التاريخيّة»، من جهة أخرى، بنقد الدين عامّة،

والمسيحيَّة خاصّة. ولا يمكن أن يتجاهل التحليل الماركسيّ عامّة هذا الجانب. إلاَّ أنّ هذا النقد قد يكون كفيلاً بأن يفتح أعيننا، بشكل مفيد، على بعض الحالات التي يُستغلّ فيها الدين، ليغطّي مواقف اجتماعيَّة لا يمكن الدفاع عنها. ومع ذلك، فإذا فكّرنا وكأنّ كلّ الواقع يجب أن يُفهم انطلاقًا من علاقات الإنتاج ـ بصفتها المعيار الأوحد لصحّة الواقع الاجتماعيّ ـ فإنّ مضمون الدين بوجه عامّ، والمسيحيَّة بوجه خاصّ، سيتراجع وينتقص. ويصبح الإيمان بالله الخالق، وبابنه يسوع المسيح المخلّص، هزيلاً، إذ إنّه سيُعتبر في عداد غير المجدي. كما أنّ قيمة المجّانيّة ستختفي أمام عدم الاعتداد إلاَّ بما هو نافع، ويصبح بذلك الرجاء المسيحيّ مجرّد وهم لا وجود له في الواقع.

١٠ ـ بالطبع، قد يدَّعي بعضهم أنّه يجب التمييز بين الإيمان نفسه (بشخص يسوع المسيح)، الذي يبقى غير منقوص، وبين تجلّيّات هذا الإيمان المختلفة، سواء أكانت العقائديَّة أم الاجتماعيَّة، وهي قابلة للنقد. ولكنّنا سنواجه حينذاك، وبوجه دائم، خطر نقد الكنيسة الجذريّ، بشكل يتعدَّى بكثير ما نُطلق عليه تسمية الإصلاح الأخويّ في إطار «الكنيسة المحتاجة إلى الإصلاح الدائم» (Ecclesia semper reformanda).

فأحيانًا ما يقوم بعضهم بانتقاد الكنيسة، وكأنّهم لا ينتمون إليها، لا بل يصلون إلى حدّ عدم الاعتراف بها مكانًا للتعبير عن إيمانهم. ومن المناسب أن نقول إنّ تبنّي التحليل الماركسيّ غالبًا ما يقود إلى انتقادات في منتهى القسوة، لا بل غير عادلة تجاه الكنيسة.

خطر «التسييس الكامل للوجود المسيحيّ»

١١ ـ إنّ التحليل الاجتماعيّ الماركسيّ، حتّى وإن لم نفهمه بمعنى المادّيَّة التاريخيَّة السائد، فإنّه يحمل بين طيّاته، بشكل جوهريّ، نظريَّة جذريَّة تدعو إلى الصراع الطبقيّ وإلى الخصومة. لا بل يمكن

القول إنّه تحليل اجتماعيّ، عناصره هي الصراعات الطبقيّة. وبالرغم من ذلك، فحتّى إن سلّمنا بكل واقعيّة بوجود الصراعات الطبقيّة والعداوة فإنّ المسيحيّ يرى، من جهة أخرى، أنّ هناك علاقة بين هذا الشرّ والخطيئة ـ فلا بُدَّ من تجنّب التعميم. فليس هناك إطلاقًا ما يُثبت أنّه يمكن اختصار كلّ التاريخ البشريّ ـ سواء في الماضي أم في الحاضر ـ في الصراعات عامّة، أو حتّى في الصراعات الطبقيّة بالمعنى المعروف والمحدَّد لهذا المصطلح. فلا يمكن فهم الواقع الاجتماعيّ في ضوء جدليّة السيّد والعبد فقط، بل كانت في الماضي وما زالت في الحاضر تصوّرات أخرى، كالعهد ـ السلام ـ الحبّ، في تاريخ الإنسان، كما أنّ هناك قوى أخرى عميقة تعمل في هذا التاريخ.

١٢ ـ بالإضافة إلى ذلك، نحن هنا أمام موقف يجعلنا نرى أنّ التحليل الماركسيّ غالبًا ما يتعدّى مجرّد التحليل، ليتحوّل إلى برنامج عمل، أو إلى استراتيجيّة للعمل. وإذا كان الاعتراف بوجود الصراع الطبقيّ لا يستدعي ضرورة اللجوء إلى «الصراع» نفسه كوسيلة لحلّ الصراع الطبقيّ، أي الصراع بين الطبقة العمّاليّة والطبقة البرجوازيّة، فإنّنا نادرًا ما نجد أنّ الذين يتبعون التحليل الماركسيّ يرفضون التسليم بهذه الاستراتيجيّة.

ولكن، لا يمكن تصوّر هذه الاستراتيجيّة بدون «المسيحانيّة البروليتارية». تنتسب هذه المسيحانيّة إلى الأيديولوجية التي ابتدعها ماركس، ومن قبل إلى الفلسفة التي وضعها قبل شروعه في التحليلات الاقتصاديّة المنظَّمة. ومن جهة أُخرى، حتّى وإن كانت المسيحيّة تعترف بشرعيّة بعض الصراعات، ولا تستبعد الثورة في بعض المواقف التي تتّصف بالطغيان المتطرّف الذي أخفق معه كلّ علاج، إلاّ أنّ المسيحيّة لا تستطيع أن تقبل أن تكون الوسيلة المفضَّلة للقضاء على الصراعات، أن تكون هي الصراع نفسه. يجب، على العكس، أن تحاول دومًا أن تعطي

الفرصة للوسائل الأخرى في سبيل إحداث التحوّل الاجتماعيّ. كما يجب على المسيحيّة أن تدعو إلى الاقتناع، والقدوة الحسنة، وإلى المصالحة، غير يائسة إطلاقًا من إمكانيّة التوبة. فهي لا تلجأ إلى الصراع إلاّ إذا استنفدت كلّ الوسائل الأخرى، خاصّة إذا اقتضى هذا الصراع استخدام العنف للدفاع عن النفس في وجه الظلم. إنّ القضيّة هنا هي كلّ النظرة الفلسفيّة الخاصّة بالنشاط البشريّ. وبالنسبة إلينا، إنّه موقف لاهوتيّ من هذا النشاط نفسه.

١٣ - ويمكن القول بإيجاز إنّ التحليل الماركسيّ، حتّى وإن كان لا يتضمّن الضلوع مباشرة في الفلسفة الماركسيّة بمجملها، أو في «المادّيّة الجدليّة» بشكلها المعروف، إلاّ أنّ هذا التحليل، وبالشكل المعروف به، يُلزم برؤية إلى التاريخ الإنسانيّ لا تتّفق مع الرؤية المسيحيّة إلى الإنسان وإلى المجتمع. كما أنّ هذا التحليل الماركسيّ يقود إلى استراتيجيّات تهدّد السلوك والقِيَم المسيحيّة. وقد لا تظهر خطورة نتائج هذا التحليل دائمًا بشكل سريع ومباشر، ولكن هذه النتائج في غالبها مُفجعة. كما أنّ المسألة الأخلاقيّة في هذا المكان مهمّة للغاية. وهناك مسيحيّون جرّبوا، مدّة من الزمن، اتّباع التحليل والممارسة الماركسيّة، ثمّ اعترفوا، بعد ذلك، بأنّهم كثيرًا ما سمحوا لأنفسهم باختيار الوسيلة الأسهل في ممارساتهم للبلوغ إلى أهدافهم... وإنّ العديد منهم يؤيّدون اليوم بالفعل ما كتبه بولس السادس في رسالة بمناسبة مرور ثمانين عامًا على رسالة البابا لاون الثالث عشر في شأن الالتزام الاجتماعيّ، رقم ٣٤ Octogesima adveniens: «إنّه من الوهم ومن الخطر [...] قبول عناصر التحليل الماركسيّ، بدون الاعتراف بعلاقة هذه العناصر بالأيديولوجية ذاتها». ذلك بأنّ الفصل بين الاثنين غير مريح، وهو أمر غير متوقّع.

١٤ - وفي هذا الإطار، قام أساقفة أمريكا اللاتينيّة، المجتمعون في

بويلا، بلفت أنظارنا إلى أنّ التفكير اللاهوتيّ، الذي ينطلق من ممارسة يحرّكها التحليل الماركسيّ، يخاطر بقيادة صاحبه إلى «التسييس الكامل للوجود المسيحيّ» وإلى «تذويب لغة الإيمان في لغة العلوم الاجتماعيّة»، بالإضافة إلى «تلاشي البعد المتعالي في الخلاص المسيحيّ» (بويلا، رقم ٥٥٤). إنّ هذا الخطر المثلّث قد يظهر، وهو ماثل في نفس روح الملاحظات التي أبديتها سابقًا.

١٥ ـ ممّا سبق، يمكن القول بأنّ تبنّي التحليل الماركسيّ نفسه، ولا بعض عناصره أو بعض الوجوه المسيحيّة فيه، هو مسألة غير مقبولة عندنا. ولنفترض، من جهة أخرى، أنّ عندنا شخصًا مؤهّلاً بأداة منهجيّة كاشفة ودقيقة للغاية، وذلك لامتلاكه القدرة الجادّة على التحدّث عن التحليل الماركسيّ، بدون أن يزعن للمادّيّة التاريخيّة المختزلة، أو بدون أن يأخذ على عاتقه النظريّة والاستراتيجيّة الخاصّة بالصراع الطبقيّ، فهل يُعتبر مثل هذا التحليل الذي قام به تحليلاً ماركسيًا؟ إنّ أغلب الناس، بما فيهم عدد كبير من اليسوعيّين أنفسهم، لا يستطيعون ذلك. وبالتالي، فهناك خطر حقيقيّ وعمليّ في أن ننشر فكرة أنّه لا تصعب ممارسة تحليل ماركسيّ يختلف عن الفلسفة والأيديولوجية والممارسة السياسيّة (الماركسيّة). هذا فضلاً عن أنّ الماركسيّين أنفسهم يرفضون، إلاّ في بعض الحالات النادرة، الفصل بين التحليل والنظرة الماركسيّة إلى العالم أو إلى المبادئ الخاصّة، وبين الفعل الماركسيّ. وبقولنا هذا نتحمّل مسؤوليّة تمييز الممارسة العمليّة، بقدر مسؤوليّتنا في تمييز الممارسة النظريّة. ومن جهة أخرى، علينا أن نوفّر للشباب اليسوعيّين أدوات الدراسة النقديّة والتفكير المسيحيّ الضروريّ، لكي يدركوا جيّدًا صعوبات التحليل الماركسيّ. ومن المؤكّد أنّه، في فترة التكوين، لا يمكن تقديم هذا التحليل إليهم، بصفته الوسيلة المثلى للبلوغ إلى الحقيقة.

١٦ ـ أودّ أن أشير الآن إلى قضيّة هامّة، على الاختصاصيّين بيننا أن يشرعوا في درسها بشكل مستفيض: إنّها قضيّة «هياكل الملكيّة الخاصّة»، بما فيها من وسائل إنتاج، والتي نجدها في صلب كثير من عناصر التحليل الماركسيّ. إنّ توزيع الملكيّة السيّئ، الذي لا يعوّضه، عند المحرومين منها، أي عناصر أخرى من القوّة، يؤدّي بدون شكّ إلى الاستغلال الذي تحدّث عنه ماركس والذي ترفضه الكنيسة أيضًا... ومع ذلك، أليس هناك خلط، يتكرّر دومًا، بين إقرار مبدأ الملكيّة كشيء حسن، وبين التوزيع السيّئ لهذه الملكيّة؟ إنّه في غاية الأهمّيّة أن نواصل البحث في أفضل طريقة لتوزيع حقوق الملكيّة، بالإضافة إلى توزيع الحقوق الأخرى (السياسيّة ـ النقابيّة...)، مستعينين بالتجربة. فتساعد مثل هذه الدراسات مَن يهمّهم الأمر على بناء عالم أكثر عدالة، وبناء أشخاص أكثر انشراحًا في مختلف المجتمعات. ونحن لا ندعو إلى إهمال تعليم الكنيسة الاجتماعيّ في هذا المجال الحيويّ، بل نرى من الواجب أن ندرسه بعمق، وأن نوضّح متطلّباته ونساهم في ترقيته.

أربع ملاحظات

١٧ ـ أختم رسالتي بملاحظات أربع:

أوّلاً: مهما كانت التحفّظات التي يمكن إبداؤها إزاء التحليل الماركسيّ، علينا أن نفهم جيّدًا، ونعترف بالأسباب التي تجعل هذا التحليل جذّابًا، أنّ لدى المسيحيّين تعاطفًا حقيقيًّا مع مشروع تحرير الإنسان من السيطرة والقهر، كما أنّهم حسّاسون لضرورة كشف الحقيقة من زيف الأيديولوجيات التي تُخفي أو تشوّه هذه الحقيقة أمام الرأي العامّ. وكذلك، فإنّهم حسّاسون لمشروع إزالة أسباب التفرقة الاجتماعيّة. فعلينا ألاّ نترك أحدًا يخدعنا بقوله: إنّ تحقيق هذه الغاية يمكن أن يتمّ بوسائل شديدة السهولة (أو بوسائل مضادّة للهدف

المبتغى)، بل علينا ألاّ نثبّط العزائم أبدًا، وذلك في سبيل مواصلة تحقيق هذه الأهداف بثبات.

إنّ لهذه الأهداف صلة مباشرة بما تتطلّبه المحبّة التي يحملها المشروع المسيحيّ. ولنكن متفهّمين للإنسان الذي يتألّم في جسده بسبب المظالم الاجتماعيّة المقزّزة.

١٨ ـ ثانيًا: يجب أن يكون واضحًا أنّ التحليل الماركسيّ ليس هو الوحيد المخلوط بافتراضات أيديولوجية أو فلسفيّة... وأنّ التحليلات الاجتماعيّة التي تمارَس في العالم الليبراليّ تفترض، بوجه خاصّ، رؤية فردانية ومادّيّة إلى العالم، وهي أيضًا هدّامة للقِيَم والمواقف المسيحيّة. وفي هذا الصدد، نطرح على أنفسنا هذا السؤال: هل نحن واعون لمضمون ما تحمله الكتب المدرسيّة المستخدمة في مدارسنا؟ فحينما نستخدم أيًّا من عناصر التحليل الاجتماعيّ، أيًّا كانت مصادرها، علينا، إن أردنا أن نكون أمناء للإنجيل، أن نفحص هذه التحليلات، ونغربلها قبل أن نتبنّى ما يساعدنا فعلاً على وصف الواقع، وذلك بدون أحكام مسبقة. وهذا الفحص يجب أن يسير بحسب معايير الإنجيل، لا معايير الأيديولوجيات التي تتعارض معه.

١٩ ـ ثالثًا: علينا أن نكون مستعدّين للحوار الأخويّ مع الماركسيّين، فلا نرفض ـ من منطلق روح وثيقة المجمع الفاتيكانيّ الثاني «الفرح والرجاء» Gaudium et Spes (٢١ فقرة ٦) ـ التعاون العمليّ المحدَّد الذي تتطلّبه المصلحة العامّة. وذلك مع الأخذ في الاعتبار دورنا الخاصّ ككهنة أو كرهبان، فلا نعمل أبدًا بمعزل عن الجماعة المسيحيّة والمسؤولين عنها، ولنتثبّت دائمًا من أنّ التعاون مع الماركسيّين لا يتمّ إلاّ في المجالات التي نقبلها كمسيحيّين. وفي كلّ ذلك، علينا أن نحافظ على شخصيّتنا المتميّزة، وإلاّ ننزلق، من الاعتراف ببعض وجهات النظر

المشروعة، إلى قبول مجمل التحليل الماركسيّ. وعلينا أن نبقى دائمًا متّسقين مع ما يتطلّبه إيماننا، ومع ما يفترضه من المبادئ في العمل. ومن جهة أخرى، علينا أن نعمل بطريقة تُظهر للآخرين أنّ المسيحيّة، بالنسبة إلى البشر، هي رسالة تحمل غنى لا يقارن بأيّ عنصر آخر من عناصر التحليل الماركسيّ، مهما كان مفيدًا.

٢٠ ـ وفي النهاية، يجب علينا أن نتصدّى بكلّ قوّة إلى كلّ محاولة، أيًّا كان مصدرها، تستغلّ تحفّظاتنا تجاه التحليل الماركسيّ، لكي تصمّ التزامنا نحو العدالة ومن أجل الفقراء، والدفاع عن حقوق المستغَلّين ومطالبهم العادلة بطابع الماركسيّة أو الشيوعيّة. ألَم نلاحظ مرارًا أشكالاً من العمل تدّعي أنّها تحارب الشيوعيّة؟ ولكن أصحاب هذه الأشكال، في حقيقة الأمر، يستخدمونها كوسائل لتغطية المظالم وتثبيتها. وفي هذا الموضوع أيضًا، فلنحتفظ بشخصيّتنا المستقلّة، ولا نسمح لأحد بأن يستغلّ موقفنا النقديّ من الماركسيّة أو من التحليل الماركسيّ لأغراض مشبوهة.

٢١ ـ وأتوجّه إلى الجميع، كي يسلكوا سلوكًا يتّصف بالدقّة والوضوح والأمانة. وليلتزموا، بكلّ قواهم وفي إطار دعوتنا من أجل الفقراء وضدّ كلّ ظلم، بألاّ يدعوا الغضب يشوّش رؤيتهم الإيمانيّة، وليحتفظوا في كلّ وقت، حتّى في قلب الأزمات، بقلب مسيحيّ مليء بالمحبّة، لا بالقسوة على الإطلاق.

٢٢ ـ وختامًا، فأنا على يقين بأنّ موقف التحليل الماركسيّ من المحتمل أن يتبدّل هنا أو هناك في المستقبل، فضلاً عن أنّ هناك مجالات للدراسات النظريّة والأبحاث التجريبيّة حول المسائل المختلفة التي تناولتُها هنا. وفي اللحظة الراهنة، إنّي أتمسّك بأن يأخذ الجميع بعين الاعتبار ما في هذه الرسالة من إرشادات وتوجيهات. وأرجو أن تسمح لكم

ولرؤساء الأقاليم الأخرى في الرهبانيّة، بأن تساعدوا الذين تجعلهم التزاماتهم ورسالتهم في رهبانيّتنا على احتكاك برجال ونساء ذويّ قناعات ماركسيَّة، بما فيهم المسيحيّون الذين يُطلقون على أنفسهم صفة «المسيحيّين الماركسيّين»، وأن تساعدوا بوجه عامّ كلّ أعضاء رهبانيّتنا أيضًا، فبسبب احتياجهم إلى تحليل المجتمع، لا يمكنهم أن يتفادوا مسألة التحليل الماركسيّ. وهكذا نستطيع العمل بطريقة أفضل على تعزيز العدالة التي يجب أن ترافق خدمتنا في سبيل الإيمان.

روما، في ٨ كانون الأوّل (ديسمبر) ١٩٨٠

الأب بيدرو أروبيه

رئيس عامّ الرهبانيّة اليسوعيّة

الحرّيّة المسيحيّة والتحرير

تعليم مجمع العقيدة الإيمانيّة

الحقّ يحرّرنا(*)

١ ـ المقدّمة: تطلّعات إلى التحرير

من ملامح عصرنا الحاضر الكبرى وَعْيُ حرّيّة الإنسان وكرامته، إلى جانب تأكيد حقوق الأشخاص والشعوب، وهي حقوق لا يمكن انتهاكها. لكن الحرّيّة تتطلّب شروطًا اقتصاديّة واجتماعيّة وسياسيّة وثقافيّة لكي تُمارَسَ ممارسة كاملة. وأساس التطلّعات القويّة إلى التحرير، التي تشغل عالمنا، هو أن ندرك العقبات التي تمنع الحرّيّة من الانتشار وتهين الكرامة الإنسانيّة.

وتتبنّى كنيسة المسيح هذه التطلّعات حين تقوم بتمييزها الأمور في ضوء الإنجيل الذي هو بطبيعته رسالة حرّيّة وتحرير.

وبالفعل، تتجسّد هذه التطلّعات أحيانًا، على الصعيدَين النظريّ والعمليّ، في تعابير لا توافق دائمًا حقيقة الإنسان، كما تظهر في ضوء خلقه وفدائه. لذلك رأى مجمع العقيدة الإيمانيّة أنّه من الضروريّ أن يلفت النظر إلى «الانحرافات أو أخطار الانحرافات التي تخرّب الإيمان والحياة المسيحيّة». ولم يعفُ الدهر عن هذه التحذيرات، بل إنّها تبدو دومًا أكثر فائدة ومناسبة.

(*) إكتفينا باختيار الفقرات التي بدت لنا أهمّ من سواها.

٢ ـ هدف التعليم

أعلن تعليم «الإعلان عن الحرّيّة Libertatis nuntius»، في شأن بعض وجوه لاهوت التحرير، عن نيّة المجمع في نشر وثيقة ثانية توضّح العناصر الأساسيّة في العقيدة المسيحيّة حول الحرّيّة والتحرير. وهذه الوثيقة تلبّي ذاك المطلب. ولمّا كان بين الوثيقتين علاقة عضويّة، وَجب قراءة الواحدة في ضوء الأخرى.

وعن موضوعهما، الذي يُعتبر من صميم الرسالة الإنجيليّة، أعلنت السلطة الكنسيّة رأيها في مناسبات مختلفة. وتقتصر الوثيقة الحاليّة على الإشارة إلى الوجوه الرئيسة، النظريّة والعمليّة، لِمَا قالته السلطة الكنسيّة في هذا الشأن. أمّا تطبيقات هذه الوثيقة التي تتعلّق بالظروف المحلّيّة المختلفة، فعلى الكنائس المحلّيّة أن توفّر ذلك مباشرة، مستعينة بمشاركة بعضها مع بعض ومع كرسيّ بطرس الرسوليّ.

لموضوع الحرّيّة والتحرير أهمّيّة كبيرة مسكونيّة لا شكّ فيها. فهو ينتمي إلى ما للكنائس والجماعات الكنسيّة من تراث تقليديّ. ويمكن أيضًا لهذه الوثيقة أن تساعد الشهادة والعمل عند جميع رسل المسيح المدعوّين إلى التصدّي للتحدّيات الكبرى التي يواجهها عصرنا.

١٠ ـ الالتباس في مساعي التحرير الحديثة

بالرغم من مكاسب الإنسان على الطبيعة والحياة الاجتماعيّة والسياسيّة، ومن سيطرته على ذاته فرديًا وجماعيًا، فإنّه يمكن لأيّ فرد أن يلاحظ أنّ التقدّم الذي حصل بعيدٌ كلّ البعد عن الطموحات الأوّليّة، وأنّ هناك تهديدات جديدة وعبوديّات جديدة وأخطارًا جديدة برزت في وقت كانت حركة التحرير الحديثة تنمو فيه.

١٢ ـ أخطار القوّة التقنولوجيّة

تتجسّد قوّة المعرفة العلميّة المحرِّرة في الإنجازات التقنولوجيّة الكبيرة. فمن يملك التقنولوجية، يملك السلطة على الأرض والبشر. ومن هذا المبدأ ولدت وجوه من اللامساواة، لم تكن معروفة حتّى الساعة، بين مالكي المعرفة ومستخدمي التقنية، لأنّ القوّة التقنولوجيّة الجديدة ترتبط بالقوّة الاقتصاديّة وتركّزها.

وهكذا تكوّنت علاقات تبعيّة داخل الواحد وبين الشعوب، كانت، في العشرين سنة الأخيرة، مصدر مطلب تحرّر جديد. فكيف يمكن منع القوّة التقنولوجية من أن تصبح قوّة لمجموعات بشريّة أو لشعوب بأكملها؟

١٤ ـ أشكال جديدة للقهر

وهكذا، شهد عصرنا ولادة أنظمة شموليّة استبداديّة وأشكالاً من الطغيان، لم يكن ظهورها ممكنًا في عصر سابق لظهور التقنولوجية.

فالتقنية الدقيقة استُعملت في المجازر البشعة، وادّعت الأقلّيّات أنّها هزمت أممًا بكاملها بفضل ممارسة إرهاب أدّى إلى موت كثير من الأبرياء.

وتستطيع نظم المراقبة اليوم أن تدخل حتّى داخل الأفراد، كما أنّ التبعيّات التي أوجدتها أنظمة الحيطة يمكنها أن تكون تهديدًا ضمنيًا بالقهر. ويسعى بعضهم إلى التحرّر من الضغوط الاجتماعيّة على وجه خاطئ، فيلجأون إلى المخدّرات التي تقود كثيرًا من الشباب، في العالم أجمع، إلى تدمير ذواتهم، وتطرح أسَرًا بأكملها فريسة للقلق والألم.

٦٥ ـ علاقات جديدة في عدم المساواة

قامت علاقات جديدة في اللامساواة والقهر بين الأمم التي تملك القوى، وتلك المحرومة منها. ويبدو البحث عن المصلحة الخاصّة قاعدة في العلاقات الدوليّة، دون أن تؤخذ في عين الاعتبار مصالح البشريّة المشتركة.

واختلّ توازن الدول الفقيرة بسبب استيراد الأسلحة الذي أدخل معه عنصر الانقسام، مؤدّيًا إلى سيطرة مجموعة على الأخرى. فأيّ قوّة يمكنها أن تُزيل اللجوء الدائم إلى استعمال السلاح، وأن تُعيد إلى القانون سلطته؟ لأنّه، بتعليم الثقة التي تُجعل في الله، ورجاء الحياة الأبديّة، وحبّ العدالة، والرحمة التي تصل إلى حدّ الغفران والمصالحة، تسمح التطوبيات بتحديد النظام الزمنيّ مقياسًا صحيحًا، دون التقليل من شأنه.

وفي ضوء التطوبيات أيضًا، فإنّ الالتزام الضروريّ بالمهامّ الدنيويّة، لخدمة القريب والجماعة البشريّة، يُطلَب باستعجال ويحافظ عليه في إطاره الصحيح. فالتطوبيات تحمي من عبادة أصنام الخيرات الأرضيّة ومن الظلم الذي يُفضي إليه البحث الحميم عن هذه الخيرات، كما أنّها تجعلنا نتفادى البحث الوهميّ المخرّب عن عالم كامل، لأنّ «صورة هذا العالم في زوال» (١ قور ٧/٣١).

٦٦ ـ يسوع والفقر

لقد جعل المسيح يسوع نفسه فقيرًا، وهو الغنيّ، ليُغنينا من خلال فقره. ويتحدّث القدّيس بولس هنا عن سرّ تجسّد الابن الذي أتى ليتّخذ الطبيعة المميتة ويخلّص الإنسان من الشقاء الذي أغرقته فيه الخطيئة. وأكثر من ذلك، فقد اختار المسيح من الظروف البشريّة حالة الفقر والعوز، ليبيّن لنا ما هو الغنى الحقيقيّ المطلوب، أي غنى وحدة الحياة مع

الله. وعلّـم التجرّد عن الغنى الأرضيّ والرغبة في الغنى السماويّ. وكان على الرسل الذين اختارهم أن يتركوا هم أيضًا هذا الغنى الأرضيّ ويقاسموه العوز.

وإذا أعلن أحد الأنبياء أنّ يسوع هو مسيح الفقراء، فقد وجد يسوع عند المتواضعين (مساكين الله)، العطاش إلى عدالة الملكوت، قلوبًا تستقبله. وأراد أن يجعل نفسه أيضًا قريبًا، حتّى من الأغنياء بالخيرات الأرضيّة: المنبوذين من الجماعة كالعشّارين والخطأة، لأنّه أتى ليدعوهم إلى التوبة، وها إنّ المسيح طوّب الفقر المبنيّ على التجرّد بالله والاعتدال والاستعداد للمشاركة.

٦٧ ـ يسوع والفقراء

لكن يسوع لم يحمل لنا نعمة الله وسلامه فقط، بل شفى أيضًا عددًا لا يُحصى من المرضى، وأشفق على الجموع التي لا تملك طعامًا فأطعمها، ومارس الزكاة مع تلاميذه الذين تبعوه. فتطويبة الفقر التي أعلنها لا يمكنها أن تعني أبدًا أنّه يمكن للمسيحيّين ألاّ يهتمّوا بالفقراء الذين لا يملكون ما هو ضروريّ لحياة الإنسان في هذا العالم. فهذا الشقاء هو ثمرة خطيئة البشر ونتيجة ضعفهم الطبيعيّ، وهو شرّ يجب تحرير البشر منه بقدر الإمكان.

٦٨ ـ أفضليّة محبّة الفقراء

إنّ الشقاء البشريّ، بوجوهه المتعدّدة: العوز المادّيّ والطغيان غير العادل والعاهات الجسديّة والنفسيّة، وأخيرًا الموت، هو علامة ظاهرة لطبيعة الضعف الفطريّة التي يجد الإنسان فيها نفسه منذ الخطيئة الأولى، وهو علامة احتياج الإنسان إلى الخلاص.

من أجل ذلك، أثار هذا الشقاء شفقة المسيح المخلِّص، فأراد أن

يأخذه على عاتقه وأن يتماثل مع «أصغر إخوته» (متّى ٢٥/٤٠ - ٤٥). ومن أجل هذا أيضًا، فإنّ جميع ضحايا هذا الشقاء هم موضع محبّة خاصّ من قبل الكنيسة، وهي، منذ البداية، ورغم ضعف كثير من أعضائها، لم تكفّ عن العمل لتخفيف هذا الشقاء عن كاهل الذين يعانونه والدفاع عنهم وتحريرهم منه. وقامت بهذا العمل مؤسّسات خيريّة لا حصر لها، ما زالت في كلّ مكان ولا غنى عنها. وحاولت الكنيسة أن تُحدث تغييرات بنيويّة في المجتمع لتوفّر ظروفًا حياتيّة كريمة للكائن البشريّ من خلال سعيها الحثيث لتطبيق العقيدة الاجتماعيّة.

إنّ تلاميذ المسيح، بترفّعهم عن الثروة، الذي سمح لهم بالمشاركة وفتح أمامهم أبواب الملكوت، يشهدون، في محبّتهم للفقراء والبائسين، لمحبّة الآب نفسه التي ظهرت في المخلّص. ويأتي هذا الحبّ من الله ويعود إليه. فتلاميذ المسيح أقرّوا دائمًا بأنّ العطايا المقدّمة إلى الهيكل هي عطايا مقدّمة إلى الله نفسه.

وتشهد الكنيسة لكرامة الإنسان من خلال محبّتها للفقراء. وهي تؤكّد بصريح العبارة أنّ قيمة الإنسان هي في ذاته أكثر ممّا هي في ملكيّته. وهي تشهد أنّ هذه الكرامة لا يمكن أن تُهدم، مهما بلغ شقاء الإنسان وعجزه أو احتقار الآخرين له ورفضهم. وتتضامن الكنيسة مع مَن لا وزن هم في المجتمع من المنبوذين روحيًا أو جسديًا. وهي تحنو بعطف أموميّ بوجه خاصّ على الأطفال، ممّن لن يروا النور أبدًا بسبب الشرّ البشريّ، كما أنّها تحنو على العجزة والمعزولين والمتروكين.

وليس في تفضيل الفقراء تخصيص أو تفرقة، وإنّما هو أمر يُظهر شموليّة الكائن البشريّ ورسالة الكنيسة. فليس هذا التفضيل شاملاً. ولذلك، لا تستطيع الكنيسة أن تعبّر عن تفضيل الفقراء بتطبيقات اجتماعيّة وإيديولوجية محدّدة، من شأنها أن تجعله اختيارًا متحزّبًا ذا طابع صراعيّ.

٦٩ ـ الجماعات المسيحيّة القاعديّة والتجمّعات المسيحيّة الأخرى

إنّ الجماعات القاعديّة والتجمّعات المسيحيّة الأخرى، التي تأسّست لتشهد للحبّ الإنجيليّ، تُعتبر سبب رجاء عظيم في الكنيسة. فإذا عاشت هذه الجماعات في اتّحاد بالكنيسة المحلّيّة والجامعة، تصبح تعبيرًا حقيقيًّا عن المشاركة ووسيلة لبناء مشاركة أكثر عمقًا. وتكون هذه المجموعات أمينة لرسالتها بالقدر الذي تهتمّ فيه بتربية أعضائها على كمال الإيمان المسيحيّ، بواسطة سماع الكهنة والأساقفة ونيل الأسرار المقدّسة. وفي هذه الظروف، تصبح الخبرة الراسخة في الالتزام بتحرير الإنسان مصدر غنى للكنيسة بأكملها.

٧٠ ـ التفكير اللاهوتيّ

وكذلك، يمكن الفكر اللاهوتيّ، النابع من تجربة خاصّة، أن يكون مساهمة في منتهى الإيجابيّة، لأنّه يسمح بتوضيح بعض أوجه كلام الله الذي لا ندرك كلّ ما فيه من غنى. وعلى هذا التفكير أن يكون قراءة حقيقيّة للكتاب المقدّس، لا إسقاطًا لا يحتويه كلام الله. وعلى اللاهوتيّ أن يدقّق في تفسير التجربة التي ينطلق منها، وذلك بفهمها في ضوء خبرة الكنيسة نفسها. فإنّ هذه الخبرة تشعّ بنور فريد وصافٍ في حياة القدّيسين. وعلى رعاة الكنيسة، باتّحادهم، بخليفة بطرس، أن يميّزوا أصالة هذه الخبرة.

٧٦ ـ توجيهات للعمل

إنّ المبادئ الأساسيّة ومعايير الحكم تلهمنا «توجيهات للعمل»: فبما أنّ خير المجتمع الإنسانيّ المشترك هو في خدمة الأشخاص، فعلى وسائل العمل أن تتوافق مع كرامة الإنسان وتساعده على استخدام حرّيّته. وهذا يُعتبر معيارًا أكيدًا للحكم والعمل: فما من تحرير حقيقيّ بدون احترام حقوق الحرّيّة. ويجب فضح الوهم الهدّام الذي يرى في

اللجوء الدائم إلى العنف طريقًا ضروريًّا للتحرير. لأنّ هذه النظرة تفتح الطريق إلى عبوديّات جديدة. ويجب أن نُدين، بالشدّة نفسها، ذلك العنف الذي يمارسه أصحاب الأملاك على الفقراء، والعشوائيَّة البوليسيَّة وجميع أشكال العنف المنظّمة على هيئة حكومات.

وفي هذا المجال، علينا أن نستخلص عبرة من التجارب المأسويَّة التي عرفها وما زال يعرفها تاريخ هذا القرن. وعلينا أيضًا ألاّ نقبل ما للسلطات الجماهيريَّة من سلبيَّة مذنبة في بلاد الديمقراطيّات، حيث الوضع الاجتماعيّ لكثير من الرجال والنساء بعيد كلّ البعد عن المستوى الذي تتطلَّبه الحقوق الفرديَّة والاجتماعيَّة التي يضمنها الدستور.

٧٧ ـ كفاح من أجل العدالة

حين تشجّع الكنيسة تكوين الجمعيّات وعملها ـ كالنقابات التي تكافح من أجل الدفاع عن حقوق العمّال المشروعة ومصالحهم، ومن أجل تحقيق العدالة الاجتماعيَّة ـ فإنّها لا تقبل النظريَّة التي ترى في الصراع الطبقيّ محرّكًا بنيويًّا للحياة الاجتماعيَّة. فالعمل الذي تنصح به الكنيسة ليس هو صراع طبقة ضدّ طبقة في سبيل القضاء على الخصم، لأنّها لا تستخدم الخضوع الشاذّ لِمَا يُدَّعى أنّه قانون التاريخ، بل تسعى إلى صراع نبيل ومتّزن في سبيل العدالة والتضامن الاجتماعيّ. فالمسيحيّ يفضِّل دائمًا طريق الحوار والتوافق. والمسيح أعطانا وصيَّة محبّة الأعداء. فالتحرير بحسب روح الإنجيل يتنافر إذًا مع الحقد على الآخر، سواء أكان هذا الآخر فردًا أم جماعة، بما فيهم الأعداء.

٧٨ ـ أسطورة الثورة

هناك مواقف من الظلم الصارخ تستدعي شجاعة الإصلاح من العمق وإلغاء الامتيازات التي لا مبرّر لها. لكن الذين يحطّون من قدر طريق الإصلاح لصالح أسطورة الثورة لا يغذّون فقط الوهم القائل بأنّ

القضاء على الموقف الجائر فطريًّا يكفي لخلق مجتمع أكثر إنسانيّة، بل يمهّدون الطريق لمجيء الأنظمة الطاغية. فمكافحة المظالم لا معنى لها إذا كان في سبيل إقامة نظام سياسيّ واجتماعيّ جديد يتطابق مع متطلّبات العدالة. ويجب أن تمهّد هذه العدالة مراحل إقامة هذا النظام. فهناك أخلاقيّات للوسائل المستخدمة في إقامة نظام ما.

٧٩ ـ الملجأ الأخير

يجب أن تطبَّق هذه المبادئ بوجه خاصّ في حالات اللجوء إلى كفاح مسلَّح تشير إليه السلطة الكنسيّة كعلاج أخير لوضع حدّ «لطغيان واضح وطويل الأمد قد ينتهك حقوق الشخص الأساسيّة بشدّة ويهدر المصلحة العامّة لبلد ما بفداحة» (١١٩). وعلى كلّ حال، فإنّ التطبيق الواقعيّ لهذه الوسيلة لا يُلجأ إليه إلاَّ بعد تحليل دقيق للأوضاع. فبسبب النموّ المستمرّ للتقنيات المستخدمة في الكفاح المسلّح، وتعاظم خطورة الموقف الذي يتضمّنه اللجوء إلى العنف، فإن ما يسمَّى اليوم المقاومة السلبيّة يفتح طريقًا أكثر مطابقة للمبادئ الأخلاقيّة، ولا تقلّ فرصة نجاحه عن الطريقة الأخرى.

وسواء أكانت السلطة القائمة أم المجموعات المتمرّدة على السلطة، لا يمكن أبدًا قبول اللجوء إلى وسائل إجراميّة كالأعمال الانتقاميّة ضدّ الشعوب، والتعذيب، والطرق الإرهابيّة، والتحرّش المحسوب لأجل قتل إنسان خلال مظاهر شعبيّة، وحملات الافتراء لتحطيم نفسيّة إنسان ومعنويّاته.

٨٠ ـ دور العلمانيّين

ليس من مهامّ رعاة الكنيسة التدخّل مباشرة في عمليّة البناء السياسيّ وتنظيم الحياة الاجتماعيّة. فهذه المهمّة هي جزء من دعوة العلمانيّين في مبادرتهم الخاصّة مع مواطنيهم في المجتمع. وعليهم أن

يُنجزوا مهمّتهم واعين أنّ غاية الكنيسة هي نشر ملكوت المسيح لخلاص البشر، لكي يتأسّس العالم على المسيح.

ويبدو عمل الخلاص مرتبطًا، وعلى وجه غير قابل للفصل، بمهمّة تحسين ظروف الحياة الإنسانيّة في هذا العالم وتصعيدها. ويجب أن يُنظَر إلى التمييز بين ما هو فائق للطبيعة وما هو زمنيّ، ضمن إطار تدبير الله الخلاصيّ الواحد الذي يجمع كلّ شيء في المسيح. ومن أجل ذلك، وفي كِلاَ الحالَين، فالعلمانيّ هو مؤمن ومواطن في آنٍ واحد، وعلى ضميره المسيحيّ أن يرشده باستمرار.

فالعمل الاجتماعيّ الذي يدخل التعدّديّة في الطرق الواقعيّة، يجب أن يتمّ دائمًا في سبيل المصلحة العامّة ويطابق الرسالة الإنجيليّة وتعاليم الكنيسة. ويجب ألاّ يكون الاختلاف اختيار الأفضليّات مُضرًّا بالتعاون، أو يقود إلى شلل الجهود المبذولة، أو يسبّب بلبلة الشعب المسيحيّ. وعلينا أن نتّخذ من توجيهات عقيدة الكنيسة حافزاً لاكتساب مهارات تقنيّة وعلميّة لا غنى عنها، ودافعًا لأجل البحث عن تكوين الطباع الأخلاقيّ وتعميق للحياة الروحيّة. وهذه العقيدة الكنسيّة، التي تزوّدنا بالمبادئ والنصائح الحكيمة، لا تعفينا من التربية على الحرص السياسيّ للمشاركة في الحكم وممّا يتعلّق بحقائق الحياة البشريّة.

٩٨ ـ (الحسّ الإيمانيّ) عند شعب الله

على الرعاة وجميع الكهنة والعلمانيّين والرهبان والراهبات ـ ممّن يعمل في حقل التبشير وترقية الإنسان في ظروف قاسية للغاية ـ أن يمتلئوا من الرجاء، لكي يُدركوا عظمة منابع قداسة شعب الله في الإيمان الحيّ. وعليهم أن يسعوا إلى تفتيح الغنيّ في الحسّ الإيمانيّ ليعطي ثمارًا وافرة. ويجب مساعدة إيمان الشعب الفقير، من خلال التأمّل العميق في خطّة الخلاص، كما تبدو في عيني العذراء مريم، لكي يعبّر عن ذاته بوضوح

ويطبّقه في حياته. وفي هذا مهمّة كنسيَّة نبيلة تنتظر اللاهوتيّ. فلاهوت الحرّيَّة والتحرير، الذي يبرز كصدى أمين لنشيد مريم العذراء، ويُحفَظ في ذاكرة الكنيسة، هو مطلب ضروريّ من مطالب عصرنا. وإنّه لَمن الضلال أن نستخدم الطاقات الروحيَّة الشعبيَّة في مشروع تحريريّ أرضيّ محض، لأنّه سرعان ما يتبيَّن أنّ مشروعًا كهذا هو وهم وسبب لعبوديَّات جديدة. والذين يخضعون لإيديولوجيات العالم وإلى ما يدعونه «ضرورة استخدام العنف» ليسوا أمناء للرجاء ولا لقوّته وشجاعته، وهما تظهران في نشيد مريم إلى الله الرحوم.

٩٩ ـ أبعاد التحرير الحقيقيّ

يدرك شعور الإيمان عمق التحرير الذي أنجزه الفادي، فخلَّصنا من الشرّ الجذريّ ومن الخطيئة وسلطان الموت، كي يردّ إلى الحرّيَّة قيمتها ويبيِّن لها الطريق. وهذا الطريق محدَّد في الوصيَّة العظمى التي هي وصيَّة المحبَّة. فالتحرير في معناه الأوّل الخلاصيّ يتحوّل إلى مهمّة محرِّرة وإلى مطلب أخلاقيّ. وهنا تكمن عقيدة الكنيسة الاجتماعيَّة التي تنير الممارسة المسيحيَّة على مستوى المجتمع.

فالمسيحيّ مدعوّ إلى العمل بحسب الحقيقة وإلى الكدّ لإنشاء «حضارة الحبّ» التي تحدَّث عنها البابا بولس السادس. والوثيقة الحاضرة، دون أن تدَّعي أنّها كاملة، أشارت إلى بعض التوجيهات للشروع عاجلاً في إصلاحات جذريَّة. والمهمّة الأولى التي تشترط نجاح بقيَّة المهامّ هي مهمّة تربويَّة. فمنذ الآن، على الحبّ، الذي يرشد الالتزام، أن يولِّد تضامنات جديدة بالإضافة إلى هذه المهامّ التي تفرض نفسها بوجه ملحّ على الضمير المسيحيّ. وجميع ذوي الإرادة الحسنة مدعوون إليها.

إنّها حقيقة سرّ الخلاص العامل اليوم في التاريخ ليرشد البشريَّة المشتراة بدم المسيح إلى كمال الملكوت، وهو أيضًا يضفي على جهود

التحرير الضروريّة، على المستوى الاقتصاديّ والاجتماعيّ والسياسيّ، معناها الحقيقيّ الذي يحميها من الهبوط في هاوية العبوديّات الجديدة.

رومة، في مقرّ مجمع العقيدة الإيمانيّة
٢٢ آذار (مارس) ١٩٨٦ في عيد البشارة
الكاردينال راتسنغر

ملحق

بعض الشخصيّات الهامّة في لاهوت التحرير

١ ـ غوستافو غوتييريز Gustavo Gutierrez

يُعتبر أبا لاهوت التحرير. فهو من نشر كتاب **لاهوت التحرير** عام ١٩٧١، وهي محاضرة كان قد ألقاها في تمّوز (يوليو) ١٩٦٨ في بيرو، ثمّ طوّرها وأضاف عليها. وأصبح هذا الكتاب مرجعًا أساسيًّا هامًّا عن أمريكا اللاتينيّة ولكلّ مَن يدرس لاهوت التحرير. وقد تُرجم إلى الكثير من لغات العالم.

وُلد غوستاف غوتييريز في ليما (بيرو) عام ١٩٢٨، ودرس اللاهوت في جامعات لوفان البلجيكيّة وليون الفرنسيّة. ينبع كلّ تفكيره من علاقاته بالجماعات القاعديّة المسيحيّة. ولأنّه كان يتمتّع بثقة الكاردينال رئيس أساقفة ليما، فقد ظلّ أكثر من ١٤ عامًا من كبار المنشّطين للجامعة الكاثوليكيّة في ليما. وحاضر في اللاهوت بالجامعة، وكان يستمع إليه كلّ عام أكثر من ١٨٠٠ طالب (وهم كهنة وراهبات وشمامسة ومنشّطين للجماعات الكنسيّة القاعديّة، أتوا من كلّ أنحاء أمريكا اللاتينيّة).

بالإضافة إلى ذلك، فهو مسؤول عن إحدى الرعايا في ليما ومستشار لاتّحاد الطلبة الكاثوليك الوطنيّ في بيرو وعضو في لجنة إدارة مجلّة Concilium. وبسبب مؤلّفاته، فقد قام خلاف بينه وبين أساقفة أمريكا اللاتينيّة ومجمع العقيدة الإيمانيّة في الفاتيكان.

٢ ـ ليوناردو بوف Leonardo Boff

كاهن فرنسيسكانيّ، وُلد عام ١٩٣٨ في قرية كونكورديا البرازيليّة. ويُعتبر مع غوتييريز من أشهر لاهوتيّي التحرير. من مؤلّفاته:

يسوع المسيح المحرِّر والكنيسة في طور التكوين. دخل في مجادلات مع رومة بسبب مواقفه اللاهوتيّة.

٣ ـ جون سوبرينو Jon Sobrino

كاهن يسوعيّ، وُلد في بلْباو بإسبانيا عام ١٩٢٨ . دخل الرهبانيّة اليسوعيّة عام ١٩٥٦ ورُسم كاهنًا في ١٩٦٩ . وهو أستاذ الفلسفة واللاهوت في جامعة أمريكا الوسطى في السان سلفادور. كان مستشارًا وصديقًا شخصيًا للمطران روميرو الذي اغتيل في السان سلفادور عام ١٩٨٠ .

من مؤلّفاته:

Cristologia desde America latina, Mexico 1976

تعرّض جون سوبرينو للنقد مرارًا على لسان الكاردينال راتسينغر.

٤ ـ أينريكه دوسيل Enrique Dussel

وُلد عام ١٩٣٤ في مندوزا بالأرجنتين. وهو علمانيّ متخصّص في علم التاريخ. قدّم العديد من الحجج التاريخيّة للتحليلات التي قام عليها لاهوت التحرير. وهو يعمل أستاذًا لعلم الأخلاق في الجامعة الوطنيّة المستقلّة بمكسيكو، كما أنّه يحاضر في علم التاريخ واللاهوت بأمريكا اللاتينيّة، في معهد اللاهوت والدراسات العليا بمكسيكو. وقد سبّب استقبال دوسيل في جامعة رمزيبورغ، بصفته دكتورًا فخريًّا، سوء تفاهم بين الدوائر الفاتيكانيّة وهذه الجامعة. من أهمّ مؤلّفاته التاريخ ولاهوت التحرير، ١٩٧٤ (فرنسا).

٥ ـ خوان لويس سيغوندو Juan Luis Segundo

كاهن يسوعيّ، وُلد في مدينة مونتفيديو بأوراغواي عام ١٩٢٥ . درس الفلسفة في الأرجنتين وحصل على إجازة في اللاهوت بجامعة

لوفان في بلجيكا عام ١٩٥٦ . وحصل على الدكتوراه من جامعة باريس عام ١٩٦٣ . وكان قد رُسم كاهنًا عام ١٩٥٥ . أسّس مركز بيير فافر الرعويّ في مدينة مونتيفيديو، وأصبح مديرًا له حتّى أُغلق عام ١٩٧٥ .

٦ ـ غونزالو أرويو Gonzalo Arroyo

كاهن يسوعيّ وُلد في تشيلي. تولّى مناصب هامّة في تشيلي، ولا سيّما في مجال الزراعة، قبل حلول الدكتاتوريّة في البلاد. ثمّ نُفي إلى فرنسا فأسّس مركزًا للأبحاث والمعلومات خاصًّا بأمريكا اللاتينيّة والعالم الثالث. يعمل حاليًا كأستاذ للاقتصاد السياسيّ في جامعة باريس وفي جامعة مكسيكو.

٧ ـ كاميليو تورّيس Camillo Torrez

راهب كولمبيّ متخصّص في علم الاجتماع. من أسرة أرستقراطيّة. إشترك في حرب العصابات، وكان قد ساهم في إنشاء «جبهة الشعب المتّحدة» عام ١٩٦٥ . خرج من سلك الرهبانيّة والتحق بمقاتلي حرب العصابات في تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٦٥، عن طريق جيش التحرير الوطنيّ الذي كان يسير على نهج كاسترو، زعيم كوبا. وكان الحزب الشيوعيّ قد رفض أن يضمّه إلى العاملين. استُشهد في ١٥ شباط (فبراير) ١٩٦٦ أثناء صدام عسكريّ مع الجيش الكولومبيّ، فتحوّل إلى رمز للثورة في وجه الظلم، لدى المسيحيّين ورجال الدين في قارّة أمريكا اللاتينيّة.

٨ ـ دومنغو لاين: Domingo Layen

كاهن إسبانيّ وُلد عام ١٩٤٣ في زرغوزا. هرب من سيطرة فرانكو بعد رسامته كاهنًا في إسبانيا. وصل إلى كولمبيا عام ١٩٦٦، فعمل راعيًا في ضاحية ميتسين جنوبيّ بوغوتا، عاصمة كولومبيا. إنتمى

إلى الحركة العمّاليّة، ثمّ تحوّل إلى محرّض اجتماعيّ ومدافع عن ثورة الشعب. أودع السجن في عام ١٩٦٨ . وقّع بيان غولكوندا الشهير في بونيافانتورا ونذر نفسه تمامًا للنضال من أجل الوطن. كما أنّه ناضل مع القسّ رنيه غارسيا، رئيس تحرير صحيفة «الجبهة المتّحدة» التي أسّسها كاميليو توريز ولويس كوربا وغيرهم من الكهنة الثائرين. شارك في منظّمة «أسبوع الاحتجاج المقدّس». قُبض على الأب دومنغو في نيسان (أبريل) عام ١٩٦٩ وأُودع السجن. ثمّ قامت السلطات بنفيه. وانضمّ بعد ذلك إلى جيش التحرير الوطنيّ الكولمبيّ في ١٥ شباط (فبراير) ١٩٧٠ . ومن هناك أصدر بيانًا مشهورًا عنونه «رسالة مفتوحة إلى الشعب الكولمبيّ».

٩ ـ دوم هلدار كامارا: Dom Helder Camara

رُسم كاهنًا في عام ١٩٣١ . ثمّ خدم كأسقف معاون في ريو دي جانيرو، من ١٩٥٢ حتّى ١٩٦٤ . وبعد ذلك، أصبح رئيس أساقفة ريسيف، في شمال شرق البرازيل، حتّى لحظة تقاعده عام ١٩٨٥ . إكتسب لقب «أسقف الفقراء» من خلال نشاطه الاجتماعيّ القويّ وحياته التقويّة العميقة. يُعتبر الكاردينال دوم هيلدر كامارا المؤسّس الأوّل لمجلس أساقفة البرازيل، ويُعتبر وجهًا هامًّا في تطوير مسيرة لاهوت التحرير. كرّس حياته لمكافحة دائرة العنف المغلقة، بعد أن اشتعل في معظم قارّة أمريكا اللاتينيّة. وقد أصبح، على حدّ قوله، واحدًا ممّن لا صوت لهم من فقراء البرازيل.

وكان من أوائل المشجّعين على قيام حكومة اشتراكيّة في أمريكا اللاتينيّة. ففي عام ١٩٥٦ صرّح بأنّ «اتّحاد الاشتراكيّة والديمقراطيّة يعني أنّ بناء الاشتراكيّة الإنسانيّ لا يمكن أن يتمّ بدون تطبيق ديمقراطيّ حقيقيّ».

وفي عام ١٩٦٦، كان كامارا المحرّك في إصدار البيان الذي أعلنه خمسة عشر أسقفًا من أمريكا اللاتينيّة، والذي تضمّن التزام الكنيسة بالفقراء. ولم يكن من أصحاب الأيديولوجيات الضيّقة، بل كان متحدِّثًا لبقًا مدافعًا عن الفقراء والمقهورين. ويمكننا تلخيص قانون إيمانه في هذه الجملة: «إحتجاجات الفقراء هي صوت الله».

المراجع

١ ـ المراجع الأجنبيّة

الكتب

- BOFF (Clodovis) et PIXLEY (Jorge), *Les pauvres, choix prioritaire,* Ed. du Cerf, Paris, 1990.
- BOFF (Leonardo), *Jésus Christ libérateur. Essai de christologie critique,* Ed. du Cerf, Paris, 1974.
- CARDENAL (Ernesto), *Chrétiens du Nicaragua, l'Evangile en révolution,* Karthala éd., Paris, 1980.
- FERM (Deane William), *Third world liberation Theologies,* New York, 1986.
- GUTIERREZ (G), *Théologies de la libération,* Paris, 1974.
- MARLÉ (René), *Introduction à la théologie de la libération,* Desclée de Brouwer, Paris, 1988.
- NEUSCH (Marcel) et CHENU (Bruno), *Au pays de la théologie,* 2ème éd., Centurion, Paris, 1986.
- Collectif, *Théologies de la libération, documents et débats,* Cerf/Centurion, Paris, 1985.

الدوريّات

- ANONYME, «En Haïti, l'Espoir», dans *Etudes,* Paris, Février 1991, pp. 149-158.

- ARROYO (Gonzalo), «Genèse et développement de la théologie de la libération», *Revue des Sciences Religieuses,* 74-1 (1986) pp. 185-200.
- BRAVO (Carlos), «Où le peuple joue sa vie; les commuautés de base», *Revue des Sciences Religieuses,* 74-1 (1986).
- COLLECTIF, «Peuple d'Amérique Latine à la lumière de Puebla», *Missi,* octobre 1979.
- COMBLIN (Joseph), «La puissance de l'Eglise face aux puissances du mal», *Concilium,* 217 (1988), pp. 131-136.
- DABENE (Olivier), «Changement et continuité au Nicaragua», *Etudes,* Paris, Janvier 1991, pp. 5-15.
- DOSSIER, «Théologie de la Libération», *Actualité Religieuse,* Octobre 1984.
- DUQUOC (Christian), «Une unique histoire, réflexion d'un thème majeur des théologies de la libération», *Revue des Sciences Religieuses,* 74-2 (1986), pp. 201-215.
- DUSSEL (E.), «Existe-t-il une théologie en Afrique et en Asie?», *Revue des Sciences Religieuses,* 74, 2 (1986) pp. 165-178.
- DUSSEL (E.), «Théologie de la périphérie et du centre», janvier 1984, pp. 141-154.
- ESPEJA (Jesus), «Libération et spiritualité en Amérique Latine», *Revue des Sciences Religieuses,* 74-1, 1986, pp. 13-48.
- *JESCOM* (Centre Jésuite pour les communications sociales), «Amérique Latine, une vue continentale», Rome, Mars, 1988.
- LOMBARD (François), «La réglementation des sociétes multinationales», *Etudes,* Paris, juillet 1975.
- SOBRINO (J.), «La pauvreté injuste et violente en Amérique Latine», *Concilium,* 215, 1988.

٢ ـ المراجع العربيّـة

الكتب

أرماني (ألبرتو)، **جمهوريّة اشتراكيّة مسيحيّة. اليسوعيّون وهنود البركواي**، تعريب الأب كميل إسكندر حشيمه اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت، ١٩٩١ .

ذكي (رمزي)، **الديون وسياسات التحرير**، القاهرة، ١٩٩١ .

سعيد (محمّد السيّد)، **الشركات المتعدّدة الجنسيّة وآثارها الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة**، الهيئة المصريّة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨ .

سيداروس (الأب فاضل اليسوعيّ)، **سرّ الإفخارستيّا**، مطبوعات الآباء اليسوعيّين في مصر، القاهرة، ١٩٨٩ .

لاهوت التحرير (تعليم مجمع العقيدة الإيمانيّة)، ترجمة الأب وليم سيدهم اليسوعيّ، مطبوعات الآباء اليسوعيّين، القاهرة، ١٩٩١ .

المجمع الفاتيكانيّ الثاني، **وثائق**، الجزء الأوّل والجزء الثامن، مطبعة دار العالم العربيّ، القاهرة، ١٩٦٦ .

الدوريّات

ترتريان (ترجمة د. أنور محمّد إبراهيم)، «الواقعيّة السحريّة في أدب أمريكا اللاتينيّة (تطوّر الشكل الفنّيّ للرواية)، القاهرة، مجلّة **أدب ونقد** ـ يوليو ١٩٩١، ص ٢١ ـ ٣٩ .

سكاندريت (إريك)، «الخطيئة الاجتماعيّة لا الخطيئة الفرديّة هي ما يغنينا»، لقاء صحفيّ مع سيّد أحمد علي بلال في أدنبرة، جريدة **الحياة**، ٢٠ شباط (فبراير) ١٩٩٠، العدد ٩٩٠٨ .

عبد الفضيل (د. محمود)، «مصر على الطريق الأمريكيّة اللاتينيّة»، مجلّة **اليسار**، القاهرة، العدد السابع عشر، يوليو، ١٩٩١ .

فؤاد (حمدي)، «محاكمة العصر في أمريكا اللاتينيّة. رئيس بيرو السابق

أودع موارد الدولة في حساباته الخاصّة». **الأهرام**، ١٩٩١/٩/٧، ص ٥.

قاسم (نبيل)، «تجديد المسيحيّة وثورة الكهنة في أمريكا اللاتينيّة»، مجلّة **الكاتب**، القاهرة، أكتوبر ١٩٧٢، ص ١١٥ - ١٣٨.

نويهض (وليد)، «العالم في ذكرى مرور ٥٠٠ سنة على اكتشاف القارّة الجديدة: الاكتشافات الجغرافيّة حلّت أزمة أوربّا وغيّرت شخصيّتها»، جريدة **الحياة** اللندنيّة، ٢٢ تمّوز (يوليو) ١٩٩١.

نويهض (وليد)، «العالم في ذكرى مرور ٥٠٠ سنة على اكتشاف القارّة الجديدة: الهجوم الأوروبّيّ بدأ على جبهات ثلاث وانتقل من الأطراف إلى القلب»، جريدة **الحياة**، ٢٤ تمّوز (يوليو) ١٩٩١، ص ٨.

نويهض (وليد)، «العالم في ذكرى مرور ٥٠٠ سنة على اكتشاف القارّة الجديدة: الابن يتمرّد على الأمّ، ويتوسّع في القارّة ومحيطها»، جريدة **الحياة**، ٢٥ تمّوز (يوليو) ١٩٩١، العدد ١٣٠٩٧، ص ٨.

نويهض (وليد)، «العالم في ذكرى مرور ٥٠٠ سنة على اكتشاف القارّة الجديدة: الحرب الأهليّة الأمريكيّة انتهت إلى وحدة الدولة وتحرير السودان»، جريدة **الحياة**، ٢٧ تمّوز (يوليو) ١٩٩١، العدد ١٠٣٩٩، ص ٨.

فهرس المحتويات

تصميم الغلاف : جان قرطباوي

الصف : شركة الطبع والنشر اللبنانية
(خليل الديك وأولاده)

الطباعة : مطبعة دكّاش

٢٢٦ - ١,٥ - ٩٣/٧/٣١

منشورات :
دار المشرق ش م م
ص.ب: ٩٤٦ - بيروت، لبنان

التوزيع :
المكتبة الشرقية ساحة النجمة
ص.ب: ١٩٨٦ - بيروت. لبنان

صدر من سلسلة «دراسات لاهوتيّة»

١. خلاصة الدّين المسيحيّ
بقلم الأب بولس الياس اليسوعيّ
٢. مريم أمّ الربّ ورمز الكنيسة
بقلم ماكس توريان، تعريب الأب خليل رستم
٣. الإنجيل الحيّ في الكنيسة
بقلم الأب برنار سيسبويه، ترجمة المونسنيور جرجس الماروني
٤. الأسبوع العظيم، في آلام المسيح وموته
بقلم رومانو غوارديني، ترجمة المونسنيور جرجس الماروني
٥. قيامة المسيح
بقلم رومانو غوارديني، ترجمة المونسنيور جرجس الماروني
٦. يسوع المسيح في تقليد الكنيسة
بقلم الأب فاضل سيداروس اليسوعيّ
٧. خلاصة اللاهوت المريميّ
بقلم الأب أوغسطين دوبره لاتور اليسوعيّ
٨. بين وحي الله وإيمان الإنسان
بقلم الأب فاضل سيداروس اليسوعيّ
٩. مَن أنتِ أيّتها الكنيسة؟
بقلم الأب فاضل سيداروس اليسوعيّ
١٠. سرّ الله الثالوث - الأحد
بقلم الأب فاضل سيداروس اليسوعيّ
١١. لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينيّة
بقلم الأب وِلْيَم سيدْهُم اليسوعيّ

